السلوك عند الحكيم الترمذي

بقلم
الدكتور أحمد عبد الرحيم السايح



دار السلام
للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة

السلوك عند الحكيم الترمذي
ومصادره من السنة

كافة حقوق الطبع والنشر والترجمة محفوظة
للناشر

دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع

١٢٠ شـــارع الأزهر تلفـــون ٩٣٢٨٢٠ - ٩٣٥٦٤٤
ص ب ١٦١ الغورية تلكس ٩٣٩٨٧ ايجبتـل بكار

السلوك عند الحكيم الترمذي

ومصادره من السنة

بقلم

الدكتور أحمد عبد الرحيم السايح

دار السلام

للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة

الطبعة الأولى ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمد لله رب العالمين الذي هدى السالكين طريق الحق إلى اليقين . وفتح أمام عباده أبواب الرحمة . ووهب الإنسان ما به أشرقت على النفس أسرار الموجودات ، وتجلّت معرفة صانع الوجود ، ومن إليه ينتهي كل موجود .

والصلاة والسلام على سيدنا محمد المبعوث رحمة وهداية للعالمين ، قدوة أهل الحق والباحثين عن اليقين .. أما بعد ..

فإن لله سبحانه وتعالى نعماً تطالع الناس صباحهم ومسائهم وتحيط بهم من فوقهم ومن تحتهم وعن أيمانهم وعن شمائلهم . ومنها المنظور والمستور ، والمعلوم والمجهول . تفيض عليهم بآثارها الملموسة في أنفسهم وفي آفاقهم . وفي طليعة هذه النعم التي أفاضها الحق تعالى على عباده نعمة الحياة والإيجاد ، نعمة الخلق والإمداد والإعداد ، مما غدا به الإنسان أعظم آية من آيات الله في خلقه ، تشكل أروع أداة للدلالة على وجود الخالق البارىء المصور ، وضرورة الإيمان والاعتراف بفضله ، ووجوب التوجه إليه وحده بما وجب من حقه في الإجلال والتقديس ، وحتمية استشعار عظمته وسلطانه ، وتعميق الخضوع له ، والخشية منه ، وتأكيد الحب فيه ، والولاء له ، ووجدان الأنس به ، والاسترواح بذكره ، والشوق إلى لقائه ، والسكينة إلى جواره . تلك هي العبادة الواجبة لله عز وجل . لا يجد الإنسان كيانه إلا فيها ، ولا امتداده إلا بها ، ولا وجوده إلا في الالتزام بها قولاً وعملاً ، أمراً ونهياً ، خلقاً وسلوكاً ، واقعاً وتطبيقاً .. لقد غدا الإنسان للكون سيداً فلا أقل من أن يمضي لله عبداً ، ولحق الله تابعا ..

إن الوجود كله عابد بطبيعته ، منصاع لوظيفته لا يسعه إلا أن يطيع ربه في ولاء ، لا يشوبه استنكاف ، ولا يطاوله تأب ؛ بل إنه جميعاً من أعلاه إلى أسفله ، يهتف في البداية من عالم الأزل بلغة المقهور أمام عظمة القاهر .. وهتاف العابد أمام قدسية المعبود بما سجله الحق في قوله : ﴿ **ثم استوى إلى السماء وهي دخان فقال لها وللأرض ائتيا طوعاً أو كرهاً قالتا أتينا طائعين** ﴾ سورة فصلت آية ١١ ..

والإنسان ـ وإن كان يساوق الكون في العبادة بفطرته فإنه ينبغي عليه أن يفوقه في العبادة منزلة ، وأن يعلوه فيها درجات تتناسب وحقيقة الفرد ، وتكوينه المتميز بالعقل والإرادة والاختيار والميول والنزعات والرغائب . وأن يكون لهذه العبادة الاختيارية نمطها الخاص الذي يواكب الفطرة . إن العبادة حق الله على عباده ، ما خلقهم الله إلا لها ، ولا يرضى عنهم إلا بها . ومازاولوها ، ومارسوا شعائرها في إخبات وخشوع ، وفي تذلل وخضوع ، وخوف منه ، يشفعه الرجاء ، وتضرع إليه يحدوه الأمل ، وعرفاناً له بحقه عليهم وواجبهم نحوه ، مستبقين في حلبته ، مسارعين إلى خيره .. إلا أبدلهم الله من الضيق فرجاً ، ومن الشدة مخرجاً ، ومن القلق اطمئناناً ، ومن الخوف أمناً ، ثم غفر زلتهم ، وأقال عثرتهم ، وقبل أوبتهم ، ورحم ضعفهم، وجبر كسرهم ، وأخلف لهم ما بذلوا ، وضاعف لهم ما عملوا ، وييسّر لهم أسباب قبوله ، وفتح لهم أبواب رضوانه ، فجمع لهم أطراف الخير ، وجعلهم في شرف قربه وجواره .

والحق أن السلوك إلى رب العالمين هو الشامة الدائمة التي بها يقف الإنسان من ربه على مكانته ، متفاعلاً ماضياً في طريق الله الذي خطه له ، وأرشده إليه ، وهداه به ..

والسلوك إلى الله سبحانه وتعالى ضرب من الخضوع بالغ حد النهاية ناشىء عن استشعار القلب عظمة المعبود . وليس عند القلوب المؤمنة والأرواح الطيبة ، والعقول الذاكية : أحلى ، ولا ألذ ، ولا أطيب ، ولا أسر ، ولا أنعم من محبة الله ، والأنس به ، والشوق إلى لقائه .. وكلما كانت المحبة أكمل ، وإدراك المحبوب أتم ، والقرب منه أوفر ، كانت الحلاوة واللذة والسرور والنعيم أقوى ..

ولعل من بشائر اجتباء الله سبحانه وتعالى أن هيأ رجالاً وضحوا معالم السلوك على هدي القرآن الكريم ، وسنة النبي الصادق محمد صلوات الله وسلامه عليه .

ولقد كان الحكيم الترمذي من علماء القرن الثالث الهجري من هؤلاء الرجال قعّدوا قواعد السلوك ، وأصّلوا الأصول ، وأيقظوا الأسس والوسائل وبيّنوا كيفية السلوك إلى رب العالمين .

وبحق كان اهتمام الحكيم بالسلوك طابعاً بارزاً ترك آثاره في مؤلفاته ومنهجه وأسلوب حياته .

الدكتور أحمد عبد الرحيم السايح

تمهيد

إن من الحقائق التي لا مرية فيها : أن الإنسان لا يتأتى له أن يلج باب الله ، أو يسير في الطريق إليه .. إلا بالعبودية الخالصة لله وحده لا شريك له ..

فإذا ما تمخضت العبودية لله سبحانه ، وأصبح الإنسان من عباد الله المخلصين ، وحقق بذلك ﴿ **إياك نعبد وإياك نستعين** ﴾ فإن الله سبحانه لا يجعل للشيطان عليه من سبيل [1] ..

وإذا ما حقق الإنسان العبودية ، فإن الله يتولاه بالإمداد بالمعرفة . إنه سبحانه وتعالى يقول عن موسى وفتاه : ﴿ **فوجدا عبداً من عبادنا آتيناه رحمة من عندنا وعلمناه من لدنا علما** ﴾ [2] ..

إنه حقق العبودية ، فكان ثمرة ذلك أن يغمره الله بالرحمة ، وأن يفيض عليه العلم ، وليست المعرفة وحدها هي ثمرة التحقق بالعبودية ، بل إن للتحقيق بالعبودية ثماراً كثيرة سامية ..

ولقد حقق سيدنا رسول الله ﷺ العبودية كاملة تامة .. لقد حققها في ذروتها .. فكانت صلاته ، وكانت نسكه ، وكانت حياته بأكلها ، وكان موته لله رب العالمين لا شريك له: ﴿ **قل إن صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين.لا شريك له وبذلك أمرت وأنا أول المسلمين** ﴾ [3] ..

لقد حققها موفورة تامة ، فأتاه الله عز الدنيا والآخرة [4] ..

ولا يجهل أحد من المسلمين ـ ولا أحد من المستشرقين الذين عنوا بدراسة الحركات الإسلامية أن أول متنسك في الإسلام هو سيدنا محمد عليه الصلاة والسلام .. وقد ترسم كثير من الصحابة الأولين خطاه ، واسترشدوا بهداه ، فتنسك منهم أبو ذر ، وصهيب ،

---

(١) الدكتور عبد الحليم محمود « المنقذ من الضلال » المقدمة ص ١١ ط دار الكتاب اللبناني بيروت .

(٢) سورة الكهف الآية ٦٥ .

(٣) سورة الأنعام الآية ١٦٢، ١٦٣ .

(٤) الدكتور عبد الحليم محمود « المنقذ من الضلال » المقدمة ص ٢١ بتصريف .

وحـذيفـة ، وأبـو الـدرداء ، وأبـو هريرة ، وعمران الخـزاعي ،وغيرهم ، وكانـوا أول الأمر يدعون بالزهاد ، أو العباد ، أو النساك ، أو البكائيين أو الوعـاظ ، ولم ينكر عليهم هـذا أحـد .. لا صـاحب الشريعـة ، ولا أصحـابـه ، بـل أقروهم على خطتهم ، وفضلـوهم على المستمتعين المتلذذين ، واعترف لهم كثير من الصحابة بكرامات ومعـارف ، لا تتـاح لكافـة المسلمين [١] ..

وقد وضح ابن خلدون نشأة هذه الطائفـة المتنسكـة في الإسلام ، ثم أفـاض في وصف الكشف الـذي يفـوزون بـه على أثر هجرانهم للمـادة ، وفي أن هـذا الكشف يكـون عن طريق الشهود .. فقال : « هذا العلم من العلوم الشرعية الحادثة في الملة [٢] .. وأصلـه أن طريقة هؤلاء القوم ـ لم تزل عند سلف الأمـة وكبـارهـا من الصحـابـة والتـابعين ، ومن بعدهم ـ طريقة الحق والهداية ، وأصلها العكوف على العبادة ، والانقطـاع إلى الله تعـالى ، والإعراض عن زخرف الـدنيـا وزينتهـا ، والـزهـد فيما يقبـل عليـه الجمهـور ، من لـذة ، ومال ، وجاه ، والانفراد عن الخلق في الخلوة للعبـادة .. وكان ذلـك عـامّاً في الصحـابـة والسلف ، فلما فشـا الإقبـال على الـدنيـا في القرن الثـاني ومـا بعـده ، وجنح النـاس إلى مخالطة الدنيا ، اختص المقبلون على العبادة باسم الصوفية والمتصوفة [٣] ..

ويمضي ابن خلدون فيقول : « فلما اختص هؤلاء بمذهب الزهـد والانفراد عن الخلق ،

---

(١) الدكتور محمد غلاب « التنسـك الإسلامي » ص ٣٣ ط المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ١٣٩١ هـ .

(٢) يشير ابن خلدون إلى أن « التصوف » من العلوم الشرعية الحادثة في الملة ، لأن هذا الاسم أطلق على هذه الطائفـة في عهـد « التـدوين » عنـدمـا اشتهروا بـالخشونـة ، والرجولـة ، ولبس الصوف والاستعـداد للجهـاد .. وكان عهـد التدوين قد بدأ بمن كتب الحديث في عهـد رسول الله صلى الله عليـه وسلم ، وظل ينمو حتى ازدهر في أواخر القرن الأول ، وأوائـل القرن الثـاني ، بتحرير الحـديث ، والفقـه ، والتفسير ، واللغـة ، ومـا إلى ذلـك .. أمـا مـادة « التصوف » من حيث العبادة والخلق على أوسع معاني العبادة والخلق ، فموجودة مشهود في الكتاب والسنة ، شأن بقية مواد علوم الدين . فإذا لم يكن لفظ التصوف موجوداً في هذا العهـد ، فقـد كانت العبادات والأخلاق وتربية النفس ، ووسائل العلاقة بالله ، والارتفاع بـإنسـانيـة الإنسـان ، كل هـذه مسجلـة في دين الله وهي هي التصوف سماه الناس كذلك ، فالاسم حادث والمادة قديمة بقدم الكتاب والسنة شأن بقية علوم الـدين سواء بسواء ، ولم يكن هذا بدعا فلم يكن في هذا العهد علم باسم الفقـه ولا بـاسم الأصول ، ولا بـاسم مصطلح الحـديث ولا غير ذلـك من علوم الـدين ولكن المـادة كانت موجـودة في الكتـاب والسنـة ، فلمـا دونت العلـوم أطلقت الأسماء حسبمـا رجحتـه الظروف الواقعية آنذاك انظر : أبجدية التصوف « لفضيلة الشيخ محمد زكي إبراهيم ص ١٧ ، ١٨ .

(٣) ابن خلدون « المقدمة » ص ٣٩٨ ط كتاب التحرير سنة ١٣٨٦ هـ القاهرة .

والإقبال على العبادة ؛ اختصوا بمآخذ مدركة لهم ، وذلك أن الإنسان بما هو إنسان إنما يتميز عن سائر الحيوان بالإدراك .. فالروح العاقل والمتصرف في البدن ، ينشأ من إدراكات ، وإرادات ، وأحوال ، وهي التي يميز بها الإنسان .. والمريد في مجاهداته وعبادته ، لابد وأن ينشأ له عن كل مجاهدة حال نتيجة تلك المجاهدة . وتلك الحال إما أن تكون نوع عبادة فترسخ وتصير مقاماً للمريد ، وإما أن لا تكون عبادة ، وإنما تكون صفة حاصلة للنفس من حزن أو نشاط أو غير ذلك من المقامات . ولا يزال المريد يترقى من مقام إلى مقام إلى أن ينتهي إلى التوحيد والمعرفة التي هي الغاية المطلوبة للسعادة » [١] ..

ويواصل ابن خلدون الحديث عن الكشف والاطلاع فيقول : « ثم إن هذه المجاهدة ، والخلوة ، والذكر .. يتبعها غالباً كشف حجاب الحس ، والإطلاع على عوالم من أمر الله ، ليس لصاحب الحس إدراك شيء منها ، والروح من تلك العوالم . وسبب هذا الكشف أن الروح إذا رجع عن الحس الظاهر إلى الباطن ، ضعفت أحوال الحس ، وقويت أحوال الروح ، وغلب سلطانه ، وتجدد نشوه ، وأعان على ذلك الذكر ، فإنه كالغذاء لتنمية الروح ، ولا يزال في نمو وتزايد ، إلى أن يصير شهوداً ، بعد أن كان علماً ، ويكشف حجاب الحس ، ويتم وجود النفس ، الذي لها من ذاتها .. وهو عين الإدراك ، فيتعرض حينئذ للمواهب الربانية والعلوم اللدنية ، والفتح الإلهي ، وتقرب ذاته في تحقق حقيقتها من الأفق الأعلى .. وهذا الشكف كثيراً ما يعرض لأهل المجاهدة ، فيدركون من حقائق الوجود ، ما لا يدرك سواهم ، وكذلك يدركون كثيراً من الواقعات قبل وقوعها ، ويتصرفون بهممهم وقوي نفوسهم في الموجودات ، وتصير طوع إرادتهم [٢] ..

ولا يستطيع مؤمن إيماناً صحيحاً الاعتراض على هؤلاء ، وقد انتهلوا جميع العناصر الأولية لتنسكهم من الكتاب الكريم ، والأحاديث القدسية والنبوية والسنة الغراء ، فاغترفوا من هذه المنابع السامية : أصول الإيمان ، ومبادىء التقوى ، وعناصر الذكر ، والفكر ، وقواعد التطهر الباطني ، وقوانين السلوك العملي [٣] ..والذي لا شك فيه أن

(١) ابن خلدون المقدمة ص ٣٩٩ ط دار التحرير . « بتصرف واختصار » .

(٢) ابن خلدون المقدمة ص ٤٠٠ .

(٣) الدكتور محمد غلاب « التنسك الإسلامي » ص ٣٤ .

المسلمين الأولين قد طفقوا منذ فجر الإسلام يتأملون في المثل القرآنية العليا ، ليتخذوا منها نبراساً ، يضيئون به أعماق قلوبهم ليستكشفوا في دخائلها عناصر الأحوال الروحية التي شاهدوها ممثلة في نبيهم ، بعد أن ظفرت بالرضى الإلهي العميم .. ولقد ركزوا جهودهم الشخصية في هذا التأمل حتى بلغ عندهم من العمق حداً لم تظفر بمثله كافة المسلمين. وهذا الذي سماه الحسن البصري فيما بعد « علم الخواطر والقلوب » [(١)] ..

ومما لا سبيل إلى الريب فيه بأي وجه من الوجوه أن المصدر الأول الذي أرشد المسلمين إلى هذا الصراط السوي ، وأنار لهم طريق العروج إلى رب العالمين هو القرآن الكريم والأحاديث القدسية .. وأن المصدر الثاني هو أقوال النبي الجليل صلوات الله عليه وسلامه ، وأفعاله الظاهرية ، وأحواله الباطنية التي كانوا يرونها ببصائرهم ، يستشفونها بقلوبهم ، فيتخذون منها مثلهم العليا ، ونماذجهم الرفيعة ، وشموسهم الساطعة ، التي تضيء لهم سبيل الحياة [(٢)] ..

ومن هذا يتضح أن السنة المحمدية عند هؤلاء الأتقياء ، ليست هي الإحاطة بالأوامر الظاهرية ، والأفعال الخارجية واتباعها فحسب ، ولكنها أيضاً تطبيق أصول الفضائل الأخلاقية الباطنية [(٣)] ..

فالكتاب والسنة وحياة الرسول ﷺ تطبيق نموذجي للتجربة الدينية بجميع أبعادها ولأهم الأسس التي يقوم عليها التصوف [(٤)] ..

إن التصوف جزء جوهري من الدين الإسلامي . إذ أن الدين يكون ناقصاً بدونه ، بل يكون ناقصاً من جهته السامية ـ أعني جهة المركز الأساسي ـ لذلك كانت فروضاً رخيصة ، تلك التي تذهب بالصوفية إلى أصل أجنبي « يوناني » ، أو « هندي » أو « فارسي » .. وهي معارضة بالمصطلحات الصوفية نفسها تلك المصطلحات التي ترتبط باللغة العربية ارتباطاً وثيقاً ..

---

(١) الدكتور محمد غلاب التنسك الإسلامي ص ٣٥ .

(٢) المصدر السابق ص ٣٧ .

(٣) المصدر نفسه ص ٣٦ .

(٤) أنظر الدكتور محمد مصطفى « علم التصوف » ص ٢٠٧ ط مطبعة السعادة ١٤٠٣ هـ .

وإذا كان هناك من تشابه بين الصوفية وما يماثلها من البيئات الأخرى ، فتفسير هذا طبيعي لا يحتاج إلى فرض الاستعارة ، ذلك أنه ما دامت الحقيقة واحدة فإن كل العقائد السنية تتحد في جوهرها ، وإن اختلفت فيا تلبسه من صور [١] ..

ويقول الأستاذ ماسينون : وقد بيّن « نيكولسون » أن إطلاق الحكم بأن التصوف دخيل في الإسلام غير مقبول . والحق أننا نلاحظ منذ ظهور الإسلام أن الأفكار التي اختص بها متصوفة المسلمين ، نشأت في قلب الجماعة الإسلامية نفسها أثناء عكوف المسلمين على تلاوة القرآن والحديث ، وتقرئهما ، وتأثرت بما أصاب هذه الجماعة من أحداث ، وما حل بالأفراد من نوازل [٢] ..

ويذكر صاحب التبصير في الدين : ما يمتاز به أهل السنة من غيرهم من الخوارج والروافض والقدرية ، فيذكر : أن سادس ما امتاز به أهل السنة هو التصوف والإشارات وما لهم فيها من الدقائق والحقائق [٣] ..

فمن القرآن والسنة استمد الصوفية أول ما استمدوا آراءهم في الأخلاق والسلوك ، ورياضاتهم العملية التي قاموا عليها من أجل تحقيق هدفهم من الحياة الصوفية [٤] ..

وقد بيّن لنا الطوسي في « اللمع » أن للصوفية تخصيصاً بمكارم الأخلاق ، والبحث عن معالي الأحوال ، وفضائل الأعمال ، اقتداء بالنبي وصحابته ، ومن تبعهم . وهذا كله موجود علمه في كتاب الله عز وجل [٥] ..

ونظرة تحليلية إلى التصوف تبين لنا أن الصوفية على اختلافهم يتصورون طريقاً [٦]

---

(١) الدكتور عبد الحليم محمود الفيلسوف المسلم ص ١٠٤ ط مكتبة الأنجلو المصرية .

(٢) انظر الدكتور عبد الحليم محمود « المنقذ من الضلال » ص ٢١٥ .

(٣) أبو المظفر الاسفراييني (التبصير في الدين) ص ١١٨ ط عزت العطار تحقيق الشيخ زاهد الكوثري .

(٤) الدكتور التفتازاني مدخل إلى التصوف الإسلامي ص ٢٨ ط دار الثقافة ١٩٧٩ م .

(٥) الطوسي (اللمع) ص ٣٢ .

(٦) الطريق لغة : السبيل الذي يطرق بالأرجل ، والجمع طرق وأطرق ، وأطرقاء م وأطرقة ، وجمع الجمع طرقات . وعنه استعير كل مسلك يسلكه الإنسان في فعلٍ محموداً كان أو مذموماً .. « الفيروزآبادي بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز » ج ٣ ص ٥٠٤ ط المجلس .
والأصفهاني مفردات غريب القرآن مادة « طرق » ويقال : الطريق والطريقة على سبيل الترادف .
« الفيروزآبادي ، « القاموس المحيط » مادة طرق .. ويقال : الطريقة بمعنى : السيرة والحالة ، وطريقة الرجل : =

للسلوك إلى الله ، يبدأ بمجاهدة النفس أخلاقياً ، يتدرج السالك له في مراحل متعددة ، تعرف بالمقامات والأحوال ، ينتهي من مقاماته وأحواله إلى المعرفة بالله [١] ..

فالتصوف الإسلامي بقضه وقضيضه انبثق من الكتاب الكريم ، والأحاديث القدسية والنبوية . حيث انتهله أربابه من الحياة المحمدية ، ظاهرها وباطنها وقد بدأها النبي ﷺ ، وسار الصحابة رضوان الله عليهم فيها على نهجهم السامي واقتبسوا من أنواره السماوية المتلألئة ، دون أن يشوه جمال ذلك أجنبي أو يدنس نقاءه دخيل لأن الاتجاه إلى السلوك الصوفي له مؤثراته الداخلية البحتة . وهي مؤثرات تتصل بالفرد من الناحية الداخلية ، أكثر من أن تتصل بعامل خارجي ..

لابد - إذن - من أن يكون الاستعداد الشخصي الفردي الفطري موجوداً مهيأ ، ويكفي لأن يسلك عملياً هذا الطريق ، كلمة ، أو فكرة ، أو إشارة ، أو حادثة من الحوادث ، فيأخذ فعلاً في سيره نحو الله تعالى : « إني ذاهب إلى ربي » .. هذا العزم المصمم الذي يتمثل في هذه الكلمة الكريمة : لابد له من الاستعداد الفطري ، الذي لا يغني عنه فلسفة « أفلاطونية » ولا « فيدانتا هندية »ولا « زرادشتية فارسية » ..

وقد يكون المتجه إلى التصوف قارئاً للأفلاطونية الحديثة ، أو لا يكون ، وقد يكون على علم بعقائد « الهند » ، أو لا يكون ..

فالمتخصص في الأفلاطونية الحديثة ، لا يفيده تخصصه في هذا أن يكون صوفيا وكذلك الأمر في المختص في عقائد الهند [٢] ..

وقد قرأ الإمام الغزالي كتب الصوفية أنفسهم ، ويحدثنا بذلك فيقول : « فابتدأت بتحصيل علمهم من مطالعة كتبهم مثل « قوت القلوب » لأبي طالب المكي ، رحمه الله ،

= مذهبه « الشرتوني « أقرب الموارد مادة « الطريقة » . وقد ورد اللفظان : طريق وطريقة في القرآن الكريم . قال تعالى : مصدقا لما بين يديه يهدي إلى الحق وإلى طريق مستقيم الأحقاف آية ٣٠ . وقال تعالى : إذ يقول أمثلهم طريقة إن لبثتم إلا يوما طه ١٠٤ . وقال تعالى : وأن لو استقاموا على الطريقة لأسقيناهم ماء غدقا الجن آية ١٦ .. وقد شاع استخدام كلمتي : طريق وطريقة عند الصوفية للإشارة إلى مراحل السلوك إلى الله « التفتازاني مدخل إلى التصوف الإسلامي » هامش ص ٣٨ .

(١) التفتازاني (مدخل إلى التصوف الإسلامي) ص ٣٨ .

(٢) الدكتور عبد الحليم محمود « المنقذ من الضلال » ص ٢١٧ ط دار الكتاب اللبناني .

وكتب الحارث المحاسبي ، والمتفرقات المأثورة عن الجنيد والشبلي وأبي زيد البسطامي ـ قدّس الله أرواحهم ـ وغير ذلك من كلام مشايخهم ، حتى اطلعت على كنه مقاصدهم العلمية ، وحصلت ما يمكن أن يحصل عن طريقهم بالتعليم والسماع » [١] ..

ويعلق فضيلة أستاذنا الإمام الدكتور عبد الحليم محمود على كلام الغزالي فيقول : ولكن ذلك لم يجعل منه صوفياً ، ولم يكن الغزالي بهذه الكتب ولا بمطالعته لفلسفة اليونان ، ودراسته لها دراسة عميقة صوفياً .. ولكنه تبين أن أخص خواصهم ـ على حد تعبيره ـ ما لا يمكن الوصول إليه بالتعليم ، بل بالذوق والحال ، وتبدل الصفات ..

فليس التصوف ثقافة كسبية ، تتأثر بهذا الاتجاه أو ذاك ، وإنما هو ذوق ومشاهدة ، يصل الإنسان إليهما عن طريق الخلوة ، والرياضة ، والمجاهدة والاشتياق ، بتزكية النفس ، وتهذيب الأخلاق ، وتصفية القلب لذكر الله تعالى [٢] ..

توالت حركة التصوف بعد الصحابة عند التابعين ، في كثيرٍ من البساطة بحيث كانت مقوماتها الذاتية هي : التأمل في آيات القرآن ، ومحاولة استكشاف أسرارها العميقة ، واقتناص مراميها البعيدة ، والزهادة ، وكبح جماح النفس ، والاعتكاف والتنفل ، والتهجد [٣] ..

وكان المتصوفة في أول نشأتهم متفرقين ، ولكنهم لم يلبثوا أن شعروا بالحاجة إلى اجتماعهم ، وتأليفهم وحدة قوية ، فتعارفوا واجتمعوا فريقين : أحدهما في البصرة ، وثانيهما في الكوفة ، وكوّن كل فريق منهما مدرسة لها تعاليمها وآراؤها التي تتفق مع ميوله الفطرية [٤] ..

---

(١) المصدر السابق ص ٢١٧ .

(٢) المصدر نفسه ص ٢١٨ .

(٣) الدكتور محمد غلاب « التنسك الإسلامي » ص ٥٣ .

(٤) ويذكر ماسينون في دائرة المعارف الإسلامية أن مدرسة البصرة كان أصحابها منطورين على النقد ، لا يؤمنون إلا بالواقع ، وكانوا على مذهب أهل السنة ، وشيوخهم الحسن البصري ومالك بن دينار وفضل الرقاشي وصالح المري ، وعبد الواحد بن زيد ، ورباح بن عمرو القيس « دائرة المعارف ج ٩ ص ٣٣٠ بتصريف أما مدرسة الكوفة فتلزع نزعة مثالية ومن أبرز مدرسة الكوفة سعيد بن جبير وسفيان الثوري وسفيان بن عيينة .. وهناك مدارس أخرى منها مدرسة المدينة ، ومدرسة مصر « راجع الدكتور التفتازاني« مدخل إلى التصوف الإسلامي » ص ٧٨ ـ ٧٩ » .

تضافر هـذا التكتل الطـارىء مع بعض الآراء التي أعلنهـا المتصوفـة ، والتي تبـدو في ظاهرها للوهلة الأولى شاذة عن التعاليم الإسلامية السلفية ، على تكوين نوع من العداوة بينهم وبين الفقهـاء المحـدودي الـدخل على أن الأولين من المتصوفـة ، لم يكونوا يتوقعـون أن تنشب الحرب بينهم وبين الفقهـاء يـومـاً مـا ، وأن يـدس هـؤلاء لهم عنـد الخلفـاء والأمراء ، وأن ينتهي الأمر بقتل بعضهم ، واضطهاد البعض الآخر ..

يقول الدكتور محمد غلاب : « وفي الحق أنـه لم يكـد المتصوفـة يعلنون أنهم يحـاسبون القلوب والضمائر ، وينشغلون بالبواطن دون الظواهر ، حتى ثارت ثائرة الفقهـاء ، وهبّوا يتهمونهم بـالمروق على الشريعـة التي تعلن في وضـوح : أنهـا تحكم بـالظـواهر والله يتـولى السرائر .. ويتابع الـدكتور غلاب كلامـه فيقول : « وليس الفقهـاء وحـدهم الـذين دانوا ـ المتصوفة ـ وإنما سبقهم إلى ذلك القدرية والإمـاميـة ، وغيرهم من الغلاة ، فرموهم بـأنهم لا يقصـدون من وراء تنسكهم وتصوفهم إلا الرضى بـالموجود ، ليعفيهم ذلـك من إجـلال الأئمة الإثنى عشر ، وهذا إثم كبير .. أما المعتزلة والظـاهريـة ، فقـد كانوا يجـدون من غير المعقول الموافقة على مـا يسميـه المتصوفـة « بـالعشق » بين الخـالق والمخلوق ، لأنـه نظريـاً يقتضي التشبيه ، وعملياً يستلزم الملامسة والحلول [1] ..

وإن الباحث يجد أن الصوفية في القرن الثالث الهجري ، اتجهوا إلى الكلام عن معاني لم تكن معروفة من قبل ، فتكلموا عن الأخلاق والنفس ، والسلوك ، محددين طريقاً إلى الله ، يترق السالـك لـه ، فيما يعرف بـالمقـامـات والأحوال ، وعن المعرفـة ومنـاهجهـا .. ووضعوا القواعد النظرية لهذا كله ، كما حددوا رسوماً عملية معينة لطريقتهم [2] ..

ويمكن أن يؤكـد الـدارس للتصوف أن القرن الثـالث هو بـدايـة تكون علم التصوف بمعنـاه الـدقيـق . واستمر هـذا التصـوف كـذلـك في القرن الرابـع ، بحيث يمكن أن نعتبر تصوف هذين القرنين تصوفاً إسلامياً ناضجـاً اكتملت لـه كل مقومـاتـه [3] .. حيث دخل التصوف دور المـواجـد ، والكشف ، والأذواق ، وهـذا الـدور يقـع في القرنين الثـالث

(١) الدكتور غلاب « التنسك الإسلامي » ص ٥٤ .

(٢) الدكتور التفتازاني « مدخل إلى التصوف الإسلامي » ص ٩٥ .

(٣) المصدر السابق ص ٩٦ .

والرابع ، اللذين يمثلان العصر الذهبي للتصوف الإسلامي في أرقى وأصفى مراتبه [١] ..

وقد أصبح التصوف منذ القرن الثالث مميزاً على علم الفقه من ناحية الموضوع والمنهج والغاية .. ولا شك أنه كان لحركة تدوين العلوم الشرعية التي سبقت تدوين التصوف أثر في ذلك ، على نحو ما يقول ابن خلدون : « فلما كتبت العلوم ودونت ، وألف الفقهاء في الفقه وأصوله ، والكلام والتفسير وغير ذلك ، كتب رجال من أهل هذه الطريقة في طريقهم ، فمنهم من كتب في الورع ومحاسبة النفس على الاقتداء في الأخذ والترك [٢] .. »

ويصف ابن خلدون المقابلة بين علمي الفقه والتصوف قائلاً : « وصار علم الشريعة على صنفين : صنف مخصوص بالفقهاء وأهل الفتيا ، وهو الأحكام العامة في العبادات والعادات والمعاملات . وصنف مخصوص بالقوم ـ الصوفية ـ في القيام بهذه المجاهدة ومحاسبة النفس عليها ، والكلام في الأذواق ، والمواجد العارضة في طريقها ، وكيفية الترقي فيها من ذوق إلى ذوق ، وشرح الإصطلاحات التي تدور بينهم في ذلك [٣] .. »

ويذكر الدكتور أبو العلا عفيفي : أنه « لولا التصوف لكان الإسلام كما فهمه المتزمتون من الفقهاء والمتكلمين والفلاسفة ، ديناً خالياً من الروحانية العميقة ، ومن العاطفة وكانت عباداته ومعاملاته مجموعة جامدة من القواعد والأشكال والأوضاع ، ومعتقداته مجموعة من التجريدات ، أقل ما يقال عنها أنها تباعد بين العبد وربه ، بدلاً من أن تقربه إليه ، وتورث صاحبها الشك والحيرة والقلق ، بدلاً من الطمأنينة واليقين [٤] »

---

(١) الدكتور أبو العلا عفيفي « التصوف الثورة الروحية في الإسلام » ص ٩٢ .

(٢) انظر عبد الرحمن بن خلدون « المقدمة » ص ٣٩٩ ط التحرير . ومما يلاحظ أنه بدأ تدوين بعض السنن في وقت مبكر قبل نهاية القرن الأول الهجري في عهد عمر بن عبد العزيز المتوفى سنة ١٠١ هـ . ولكن تدوينها بالمعنى الحقيقي يقع بين سنتي ١٢٠ ـ ١٥٠هـ ، وكان تدوين الفقه كذلك أثناء القرن الثاني . أما أصول الفقه فأول من صنف فيه الشافعي المتوفى سنة ٢٠٤ هـ ، وأما علم الكلام فظهر التصنيف فيه في القرن الثاني أيضا خصوصا في العصر العباسي « أنظر الشيخ مصطفى عبد الرازق » (تمهيد لتاريخ الفلسفة) ص ١٩٥ ، ٢٠٥ ، ٢٢٢ ، ٢٨٨ .

(٣) عبد الرحمن بن خلدون « المقدمة » ص ٣٩٩ .

(٤) الدكتور التفتازاني « مدخل إلى التصوف الإسلامي » ص ٩٧ .

والشيـخ مصطفى عبـد الرازق يعلـق على مـادة « التصـوف » في دائرة المعـارف الإسلاميـة فيقول : « ولما نشأ البحث في العقائـد والتماس الإيمـان من طريـق النظر أو النصوص المقـدسـة . وتـوجهت همم المسلمين إلى التماس المعرفـة على أسـاليب المتكلمين ، أصبح الكمال الديني التماس الإيمان والمعرفة من طريق التصفية والمكاشفة ، وأصبح عبـارة عن بيان هذه الطريقة وسلوكها » [١] ..

ويرى أهل البحث والدراسة : أن التصوف ليس أسلوباً من الأساليب يحيـا الصوفي بمقتضاه ، وحسب بل هو في الوقت نفسه وجهة نظر خاصة تحـدد موقف العبـد من ربـه أولاً ، ومن نفسه ثـانيـاً . ومن العـالم وكل مـا فيـه ومن فيـه آخر الأمر .. فـالصوفيـة لم يشاركوا عامة المسلمين في نظرتهم إلى الدنيا ، ولم يشـاركوا الفقهـاء أو المتكلمين في نظرتهم إلى الـدين ، ولم يشـاركـوا الفـلاسفـة في نظرتهم إلى الله والإنسـان والعـالم . ولهـذا جـاء التصوف الإسلامي ثورة شاملة على هؤلاء جميعاً [٢] ..

والبـاحث يجـد أن كثيراً من أصحـاب التراجم والتـأريـخ للمـذاهب والفرق قـد عـدّ الصوفيـة فرقـة من فرق المسلمين . يقـول الكـلاباذي عن الصـوفيـة في كتـاب « التعرف لمذهب أهل التصوف » : « أجمعوا على أن الـدليل على الله هو الله وحـده ، وسبيل العقل عنـدهم سبيل العـاقـل في حـاجتـه إلى الـدليـل ، لأنـه محـدث والمحدث لا يـدل إلا على مثله » [٣] ..

وواضـح أنـه بهـذا التمييز في التفكير يمكن أن يعـد الصـوفيـة فرقـة من الفرق الإسلامية [٤] ..

وممن عدّ الصوفية فرقة ابن النديم في كتـاب « الفهرست » حيث قـال : « والمتكلمون على خمسة فنون : ١ ـ في المعتزلة والمرجئة . ٢ ـ في متكلمي الشيعة الإمـاميـة والزيـدة . ٣ ـ في المجبرة والحشـويـة . ٤ ـ في متكلمي الخوارج . ٥ ـ في السيـاح والـزهـاد والعبـاد

---

(١) الدكتور مصطفى عبد الرازق دائرة المعارف الإسلامية المجلد ٩ ص ٣٤٦ ، ط كتاب الشعب .

(٢) الدكتور أبو العلا عفيفي « التصوف الثورة الروحية في الإسلام » ص ١٠٤ ، ط دار المعارف ١٩٦٣ م .

(٣) الكلاباذي « التعرف لمذهب أهل التصوف » ص ٧٨ ط مكتبة الكليات الأزهرية .

(٤) طـه عبـد الرءوف سعـد ، ومطفى الهـواري « المرشـد الأمين إلى اعتقـادات فرق المسلمين » ص ١١١ ط الكليـات الأزهرية .

والمتصوفة المتكلمين على الخطرات والوساوس » [١] ..

وذكرهم الغزالي في كتاب المنقذ من الضلال بأنهم فرقة من الفرق الطالبة للحق : « إن أصناف الطالبين للحق أربع فرق : المتكلمين ، والباطنية ، والفلاسفة ، والصوفية » [٢] ..

ويقول الرازي في « اعتقادات فرق المسلمين » : اعلم أن أكثر من قص فرق الأمة لم يذكر الصوفية ـ وذلك خطأ ـ لأن حاصل قول الصوفية أن الطريق إلى الله تعالى هو التصفية والتجرد من العلائق البدنية وهذا طريق حسن وهم فرق [٣] ..

وابن الجوزي في كتاب « تلبيس إبليس » يذكر : « أن التصوف مذهب معروف » [٤] ..

والتصوف الإسلامي يتفرد عن سائر مظاهر الفكر الإنساني بعامة ، والإسلامي بخاصة ، حيث أن التصوف تجربة ذاتية ومنهجه الذوق ..

فالتصوف في جوهره تجربة روحية تخص الصوفي الذي يعانيها ويكابدها ، مصدر هذه المعاناة إرادة عارمة من الصوفي أن يتصل بالله . ولما كانت هذه الأحوال تخص من يعانيها فضلاً عن أنها لا تخضع لحكم العقل ومقولاته ، فإنه يحق للصوفية أن يعترضوا على كل من يحاول أن يزن تجاربهم وتعبيراتهم عنها بميزان العقل ، لأن العقل وقوانينه مشترك بين الناس جميعاً ، أما التجارب الصوفية فلا تخص غيرهم [٥] ..

وإذا كانت التجربة الصوفية حال ذاتية فإنه يلزم عن ذلك نتيجتان :

١ ـ أن تتفاوت التجارب وفقاً لمقام كل صوفي في الطريق ، ووفقاً للاستعداد الروحي لكل منهم ، ومن ثم تختلف تعبيراتهم ، وأن لا تتفق أحوالهم . يقول رويم بن محمد البغدادي : الصوفية بخير ما اختلفوا ، فإن اتفقوا فلا خير فيهم ، ذلك أن اتفاقهم إنما

---

(١) ابن النديم « الفهرست » ص ٢٤٥ ـ ٢٦٠ ط دار المعرفة بيروت .

(٢) الغزالي « المنقذ من الضلال » ص ٨٦ ط دار الكتاب اللبناني .

(٣) فخر الدين الرازي « اعتقادات فرق المسلمين والمشركين » ص ١١٥ ط الأمبابي .

(٤) ابن الجوزي « تلبيس ابليس » ص ١٦٥ ط مكتبة الدعوة الإسلامية .

(٥) انظر الدكتور أحمد محمود صبحي « التصوف إيجابياته وسلبياته » ص ٣٦٥ ، ط عالم الفكر ع ٢ مجلد ٦ الكويت .

يعني أنهم احتكموا إلى شيء مشترك يجمعهم : إنه العقل ، تماماً كما تتفق الفرقة الواحدة في أصول عقلية تجمعهم ، وحينئذ لن يصبحوا صوفية [١] ..

ولكن هذا لا ينفي اشتراك القوم في أصول الطريق كالزهد والخوف والرجاء وغيرها من المقامات ، وكالمحبة والأُنس والشهود وغير ذلك من الأحوال . ونجد أن القوم قد اتفقوا على مصطلحات معينة يطلقونها على مسائلهم وارداتهم ، وعلى منهج في المعرفة ذي ثلاث شعب حسية وعقلية وقلبية [٢] ..

٢ ـ وإذا كانت النتيجة الأولى هي تفاوت التجارب وفقاً لمقام كل صوفي ، فإن النتيجة الثانية هي تفاوت أحوال الصوفي الواحد في أوقاته المختلفة وفقاً لاستعداده وحالته النفسية وترقيه في الطريق .. وإذا كانت نقطة البدء في أي نشاط عقلي ـ كالفلسفة ـ أنا أفكر وأنا أشك باعتبار الشك مظهراً للتفكير ، فإن منطلق التجربة الروحية التي هي جوهر التصوف « أنا أريد » [٣] ..

يقول الدكتور أبو العلا عفيفي :

« التصوف هو المظهر الروحي الديني الحقيقي عند المسلمين ، لأنه المرآة التي ينعكس على صفحتها الحياة الروحية الإسلامية في أخص مظاهرها .. فإذا أردنا أن نبحث عن العاطفة الدينية الإسلامية في صفائها ونقائها وعنفها وحرارتها وجدناها عند الصوفية .. وإذا أردنا أن نعرف شيئاً عن الصلة الروحية بين المسلم وربه ، كيف يصور هذه الصلة ، وكيف يجاهد طول حياته في توكيدها وتدعيمها ، وكيف يضحي بكل عزيز لديه ـ بما في ذلك نفسه ـ محافظة وغيره عليها ، وجب أن نقرأ سير الصوفية المسلمين ونتدبر أقوالهم » [٤] ..

ومن أراد أن يلتمس معنى التصوف فسوف يجد ذلك في حياة الصوفية إذ التصوف في حقيقته سلوك عملي ..

---

(١) انظر المصدر السابق ص ٣٦٦ .

(٢) راجع الدكتور الشاذلي « مدى انطباق الأفكار الصوفية على الكتاب والسنة » ؟ ص ج ٥ .

(٣) انظر الدكتور صبحي « التصوف ايجابياته وسلبياته » ص ٣٦٦ ع ٢م ٦

(٤) انظر الدكتور أبو العلا عفيفي « التصوف الثورة الروحية في الإسلام » ص ١٠٣ ..

وإنك تجدني أكتفي في هذا التمهيد بما ذكرته ، حيث رأينا اتقاد الجذوة ، والارتقاء إلى عوالم الانشراح ، وساحات القرب ، وحيث يجوب السالك رياض اليقين ، وتطل نفسه على نور البصيرة الذي لا يعتريه غروب ، ويتوفر لديه الوازع الداخلي ، الذي لا يعقبه غياب .. وتتجلى للإنسان فيوضات الرحمة ، ويستشعر جمال اللطف الإلهي ، وسعة العطاء الرباني ، وغزارة الإفاضة السخية ..

وقد كان لابد لهذا التمهيد من أن يتقدم لبعضنا على عتبة الدخول في موضوع « الحكيم الترمذي عصره وجهوده » عنوان « الباب الأول » من رسالة « السلوك عند الحكيم الترمذي ومصادره من السنة النبوية » حتى يكون الحديث عن الترمذي موصول الأخذ والعطاء ..

الفصل الأول

السلوك وعلاقته بالسنة عند الحكيم

السلوك دراسة وتحليل

السلوك : السيرة والمذهب ، والاتجاه ، تقول : فلان حسن السلوك أوسيء السلوك [١]

والسلوك : النفاذ في الطريق ، يقال : سلكت الطريق ، وسلكت كذا في طريقه [٢] .

والسالك من سلك ، وقد وردت في قوله تعالى : ﴿ **الذي جعل لكم الأرض مهدا وسلك لكم فيها سبلاً** ﴾ [٣] كما يقال : سلك الطريق يسلك سلوكاً أي دخل وذهب فيها .

ويستعير الصوفية هذا المعنى . وهو لفظ السالك إلى الله لأنه يسلك الطريق للحق ، تصديقاً لقوله تعالى : ﴿ **لتسلكوا منها سبلاً فجاجاً** ﴾ [٤]وقوله تعالى : ﴿ **ثم كلي من كل الثمرات فاسلكي سبل ربك ذللاً** ﴾[٥] ..فالسالك في الطريق الصوفي هو العبد الذي تاب عن هوى نفسه وشهوتها ، واستقام في طريق الحق بالمجاهدة ، والطاعة والإخلاص ، كما يقول الشيخ الأكبر محي الدين بن عربي : « هو الذي مشى على المقامات بحاله ، لا بعلمه فكان العلم عينا » [٦] أي أسقط التدبير مع الله وتوكل عليه بالكلية ، فقذف الله نوراً في قلبه ، وعلماً إلهامياً فصار من أصحاب المقامات لمواهبه ، وصفاء سريرته ، وليس من طريق التحصيل والنظر والدراسة ، حتى أصبح علمه كشفاً وفتحاً [٧] ..

فالإسلام الحنيف قد حرص على إحاطة الإنسان بمناعات عقدية وخلقية وتربوية ، تحول دون أن يتأثر هذا الإنسان بالمغريات أو التيارات التي تنال من كرامته ، أو تحط من مكانته ..

كما زوّد الإسلام الإنسان بمضادات ذات قيم فعالة ، تعالج ما قد يبتلى به من إصابات

---

(١) راجع الدكتور جميل صليبا « المعجم الفلسفي » المجلد الأول ٦٧١ ط دار الكتاب اللبناني .

(٢) راجع الفيروزآبادي « بصائر ذوي التمييز » المجلد ٣ ص ٢٤٩ ط المجلس الأعلى الشئون الإسلامية .

(٣) سورة طه الآية ٥٠ .

(٤) سورة نوح الآية ٢٠ .

(٥) سورة النحل الآية ٦٩ .

(٦) الإمام ابن عربي « رسائل ابن عربي » ج ٢ ص ٢ .

(٧) راجع الدكتور الشرقاوي « ألفاظ الصوفية » ص ١٩٣ ، ١٩٤ ، الطبعة الثانية ، دار المعرفة الأسكندرية .

سلوكية تؤدي به إلى الهاوية ، أو تنجم عنها أعراض وخيمة ، ذلك لأن في الإنسان « قابلية التأثر » وهو يملك « القدرة على التأثير » فكان لابد من صيانة قابلية التأثير لديه ، لكي لا يكون مجالاً رحباً للمؤثرات الخارجية المنافية للفطرة السليمة ، والذوق الرفيع والكمالات الإنسانية ولأن الإنسان يملك القدرة على التأثير فيما حوله أصبح من الضروري أن يظل هذا الإنسان سليماً لتظل تأثيراته سليمة وصحيحة .

فالنظرة الشمولية التي يرتكز عليها الفكر الإسلامي في تقويم السلوك الإنساني تقرر : أن هذا السلوك ينعكس لا على حياة الإنسان نفسه فحسب ، بل على الموجودات كافة بشكل مباشر أو غير مباشر إذ ما من طاقة إلا ولها أثر ؛ لذلك اهتم المنهج الإسلامي بالسلوك باعتباره العامل الحاسم ، يقول الدكتور بركة : « والإسلام يعتمد في توجيه السلوك البشري على موضوعية الأخلاق وفطرية البصيرة التي تدركها في بساطة ونقاء ، وفي الوقت نفسه تزود الإنسان بالطاقة والقدرة وتنفخ فيه العزيمة والإرادة للوفاء بمقتضاتها ، وتتدخل في الأحوال التي تلتبس فيها الأمور على هذه البصيرة الفطرية أو التي تغلب فيها الشهوات والرغبات البشرية لتجلو وجه الحق ، وتبرز معالم الخير والبر ، ومن هذه الناحية تلبس الأخلاق ثوبها الإسلامي وتصطبغ بالصبغة الإسلامية ويصبح الوفاء بمقتضاتها والتمسك بقواعدها مبنياً على المعنى القائم بالعقيدة بحيث يجد الإنسان في امتثال هذه الأخلاق الإسلامية توافقاً بينه وبين عقيدته يبعث في نفسه الرضا والإطمئنان والاستقرار » [1] .

ولا شك أن المسلمين الأولين قد طفقوا منذ فجر الإسلام يتأملون في المثل القرآنية العليا ليتخذوا منها نبراساً يضيئون به أعماق قلوبهم ليستكشفوا في دخائلها عناصر الأحوال الروحية التي شاهدوها ممثلة في نبيهم بعد أن ظفرت بالرضا الإلهي العميم »[2]

ومما لا سبيل إلى الريب فيه أن المصدر الأول الذي أرشد المسلمين إلى هذا الصراط السوي وأنار لهم طريق العروج إلى رب العالمين هو القرآن الكريم والأحاديث القدسية . وأن المصدر الثاني هو أقوال النبي الجليل صلوات الله وسلامه عليه وأفعاله الظاهرية

---

(١) الدكتور بركة « في التصوف والأخلاق » ص ٢٣ ، ٢٤ ، ط دار الطباعة المحمدية ١٤٠٠ هـ .

(٢) راجع الدكتور غلاب « التنسك الإسلامي » ص ٣٦ ط المجلس الأعلى بالقاهرة .

وأحواله الباطنية التي يرونها ببصائرهم ويستشفونها بقلوبهم ، فيتخذون منها مثلهم العليا ، ونماذجهم الرفيعة ، وشموسهم الساطعة التي تضوء لهم سبيل الحياة [١] .

فأجلاء الصالحين قد اتخذوا من سلوك النبي ﷺ نبراساً استضاءوا به ، فاستخلصوا من حياة الرسول الكريم ﷺ سلوكاً تسامى بهم .. وأن الاقتداء برسول الله أساس أصيل لسلوك المؤمنين إلى الله .. قال تعالى : ﴿ **لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الآخر وذكر الله كثيراً** ﴾ [٢] .

فلا شيء يفيد الإقناع واليقين كرؤية الشيء ماثلاً متحققاً ، وتحقق السلوك إنما يتم عن طريق وجود القدوة أو المثل الكامل ، ولقد كان رسول الله ﷺ أعظم حافز لمن يريد السلوك الحق ويذكر الدكتور بركة : « أن وجود نموذج أخلاقي بشرى هو أعظم حافز لمن يريد أن يبوىء للأخلاق في نفسه محلا كريماً ، أن يبذل جهده وأن يظل على جهاده لأن أمله في تحقيق غايته ليس مستحيلاً ، كما أنه ليس بعيداً ، والتهمة في عدم تحقيق هذه الغاية لم تعد في استحالتها أو بعدها ، ولكن في قصور الجهد المبذول من أجلها ، وذلك يدفعه إلى بذل المزيد من الجهد ، وسواء حقق في نفسه المثل الأعلى أو قاربه فإن فرداً يجعل هذا غايته ، لهو فرد عالي الهمة ، عظيم الخير والبر وكل فرد يستطيع أن يحقق في نفسه قدراً أكبر من التأسي بهؤلاء المثل البشرية العالية ، يصبح بدوره أسوة وقدوة لمن لم يبلغ مبلغه ، وتصبح هناك سلسلة من الأسوة الحسنة تتفاوت درجاتها في مراقي الكمال [٣] .

والحكيم الترمذي يرى في صفة الاقتداء : « أن يتبع آيات القرآن والسنة واتباع إجماع العلماء ، وإشارات الحق على الكشف » [٤] ..

ويقول الحكيم الترمذي عن طريق السفر : « واعلم أن الناس منذ خلقهم الله مكلفون ، ومنذ أخرجهم من العدم إلى الوجود لم يزالوا مسافرين ، وليس لهم حط عن

---

(١) راجع الدكتور محمد غلاب « التنسك الإسلامي » ص ٣٧ .

(٢) سورة الأحزاب ، الآية ٢١ .

(٣) راجع الدكتور بركة « التصوف والأخلاق » ص ٣٥ ، ٣٦ .

(٤) الحكيم الترمذي « معرفة الأسرار » ص ٤٧ ، تحقيق الدكتور الجيوش ط دار النهضة العربيه .

رحالهم إلا في الجنة أو النار ، وكل جنة أو نار بحسب أهلها » [١] .

وفي كيفية السلوك إلى رب العالمين يذكر الحكيم الترمذي : « أن الطرق شتى وطريق الحق مفردة ، والسالكون طريق الحق أفراد ، ومع أن طريق الحق مفردة ، فإنه تختلف وجوهه باختلاف أحوال سالكيها من اعتدال المزاج وانحرافه ، وملازمة الباعث ، وقوة روحانيته وضعفها ، واستقامة همته وميلها ، وصحة توجهه وسقمه » [٢] .

وكلام الحكيم الترمذي هذا يضع الباحث أمام مقولة تتضمن : « أن السلوك هو كل ما يصدر عن الإنسان من قول أو فعل ، وما يتخذ من اعتقاد أو قصد » [٣] .

فالسلوك الإنساني على اختلاف أنماطه ، وتباين أغراضه وأوصافه يعتبر سلسلة من العمليات المتتابعة المتتالية ، وبشكل يجعل من مجموعها صيغة فعلية واحدة ، تؤدي غرضها بعد أن تتجسد حقيقة سلوكية .

فالفعل ـ أي فعل يقوم به الإنسان ـ يمر بمراحل متعددة ، تبدأ من داخل الذات الإنسانية ، وتنتهي إلى خارجها ، وحتي تكتمل عناصر وجوده النفسى ، والفكري ليتخذ مرحلة السلوك الفعلي في الحياة ، ويقوم على : « أعمال الإنسان الإرادية المتجهة نحو غاية معينة مقصودة » [٤] فالفعل يتحدد تخطيطه ، ويكتمل تصوره ، وتصور الغاية المستهدفة له ، قبل أن يحتل موقعه في الحياة العملية ..

ولأهمية الفعل والسلوك الإنساني اعتنى الإسلام بتنظيم عناصر الفعل والسلوك ووضع المقاييس والموازين القادرة على جعل الفعل محققاً للخير والسعادة .. وبإنعام النظر في مجمل نص الحكيم الترمذي الآنف الذكر نلاحظ أن السلوك الإنساني يعتمد على أمور أهمها : « المثير والغاية والنية والقصد » ، ولكلٍ من هذه الأمور أثره في توجيه السلوك والفعل الإنساني ..

فالمثير هو المنبه أو المحرك الذي يوقظ في نفس الإنسان الإحساس والاتجاه نحو فعل

(١) الحكيم الترمذي « رسالة كيفية السلوك إلى رب العالمين » ص ١٤٧ مخطوط تطوان المغرب .

(٢) المصدر السابق ص ١٤٧ .

(٣) لجنة من العلماء « مفاهيم إسلامية » ص ٧ ط الباكستان .

(٤) الدكتور منصور رجب « تأملات في فلسفة الأخلاق » ص ١٨٠ ، ط الأنجلو المصرية ، الطبعة الثانية .

من الأفعال . فالمثير أو المنبه ينحصر دوره في لفت النظر وتحريك قوى الإنسان . فكل موضوع يلقى باستجابة عند الإنسان هو بالنسبة إليه مثير ومنبه يدفعه نحو اتخاذ موقف معين .

ولا يمكن للمثير أن يؤدي دوره في تقرير الموقف الإنساني أو إحداث سلوك معين إلا بالاعتماد على :

أ ـ الإحساس بالمثير عن طريق وسائل الحس والأدوات الحسية التي تجمع المعلومات الحية ..

ب ـ حدوث الإثارة الداخلية في النفس الإنسانية بعد شعورها بالحاجة إلى هذا الشيء ، فيستجيب الإنسان لهذه المؤثرات وينفعل بها .

ج ـ اتخاذ الموقف الإرادي [١] ، وإصدار الأوامر الذاتية مع موضوع الإثارة [٢] ..

وعلى ضوء هذا المفهوم يبني الإسلام موقفه في التعامل مع الإنسان وترتيب الجزاء على الفعل الإنساني .. ومن أجل ذلك رفض الإسلام النظرية السلوكية القائلة بآلية السلوك الإنساني ، واعتبار السلوك مجرد استجابة آلية للمثيرات والمنبهات التي تدفع الإنسان لإحداث الفعل [٣] .

والإسلام يبني موقفه هذا على أساس منطلق عقدي وموضوعي منسق فالمنطلق العقدي يقوم على أساس الإيمان بوجود علاقة وثيقة بين ترتيب المسئولية والجزاء على الفعل الإنساني بين عدل الله سبحانه .

لهذا أولى الإسلام أهمية كبرى لكل عنصر من العناصر التي تتعامل مع المثير ، فنظمه ووضع الضوابط والمناهج التي توجهه نحو الخير .

---

(١) الموقف الإنساني المقصود هو الموقف الذي يملك الإنسان فيه القدرة على الفعل والترك وليس رد الفعل اللاشعوري .

(٢) راجع الدهلوي (مجلة المجمع العلمي الهندي) م ٣ ص ٤٥ ـ ط الهند .

(٣) راجع لجنة من العلماء « مفاهيم إسلامية » ص ١٠ ط الباكستان إسلام آباد .

وإنطلاقاً من هذا الاهتمام بدور الحافز والمثير وضع الإسلام قواعد انضباطية للاحتراس من وجود المثيرات الشاذة والمحفزات نحو الفساد وتفادياً لوقوع الإنسان تحت تأثير هذه المحفزات الشاذة وضع الإسلام الموازين والمقاييس لانضباط الكلمة والفعل والموقف الإنساني . قال الله تعالى : ﴿ **ولا تقفُ ما ليس لك به علم إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسئولاً** ﴾ (١)

وبذلك كرس الإسلام كل منهاجه لإيجاد دوافع الخير ومحفزات الإصلاح والتكامل الإنساني ، وإستئصال كل وسائل الدفع والإثارة نحو الفساد والسقوط السلوكي . فالإنسان عندما يواجه المثير والمحفز بحرية واختيار يستطيع أن يقرر الموقف الذي يختاره وينوي الفعل الذي يريده فيتجه نحوه .

وانطلاقاً من هذا المبدأ رتب الإسلام المسئولية والحساب والجزاء فقال تعالى : ﴿ **وقفوهم إنهم مسئولون** ﴾ (٢) ..

وانطلاقاً من هذا المفهوم جاءت الشرائع لتغيير واقع الإنسان ، وتبدل صيغة حياته ، « ولقد فكر الإنسان منذ القديم في أشكال السلوك التي ينبغي أن تكون للإنسان شرعة ومنهاجاً . فتعددت لذلك المناهج وتغابرت ولما كانت الأشكال السلوكية إنما هي في الحقيقة صدى للدوافع إليها فقد ارتقى البحث إلى تلك الدوافع ، واختلفت الآراء في تقدير الدافع الذي ينبغي أن يكون حتى يؤدي إلى السلوك الذي ينبغي أن ينتهج . (٣)

فذهب أبيقور اليوناني : إلى أن مبدأ اللذة الشخصية هو الذي ينبغي أن يدفع إلى سلوك ، فيتكيف شكله بما يحقق اللذة (٤) ..

ويقول كانت : « إن الشعور بالواجب هو الدافع الأوحد إلى سلوك إنساني يتصف بالأخلاقية » (٥) .

---

(١) سورة الإسراء الآية ٣٤ ..

(٢) سورة الصافات الآية ٢٤ .

(٣) راجع الدكتور عبد المجيد النجار « العقل والسلوك في البنية الإسلامية » ص ١٤٨ ط تونس ..

(٤) المصدر السابق ، ص ١٤٨ ..

(٥) يوسف كرم « تاريخ الفلسفة الحديثة » ص ٢٤٧ . ط دار المعارف .

وذهب دوركايم إلى أن الدافع الأرفع هو نفع المجتمع يقول : فإننا نلقى من داخلنا الأوامر التي يفرضها المجتمع علينا ، وينبئنا بها عما يجب علينا أن نفكر به أو أن نحققه في أعمالنا وسلوكنا » [١] .

أما موقف الإسلام في معالجة السلوك الإنساني ، فيغاير كل المذاهب الإنسانية سواء من حيث الشكل أو من حيث الدافع .. أما من حيث الشكل فإن الإرادة الإلهية هي المحدد الوحيد لأنماطه الراسمة لحدوده .. فكل مناحي التصرف الإنساني بينت الأوامر والنواهي الالهية الصفة التي ينبغي أن يستند عليها على نحو من الشمول والاستيعاب ، وذلك سواء ببيان الكيفيات ذاتها كما هو ظاهر في العبادات والأحوال الشخصية بالخصوص أو بيان الأصول العامة والقواعد الأساسية التي ينبغي إن يستند عليها كل ما لم تحدد كيفيته . أن التحديد الإلهي للسلوك الإنساني لهو من باب الرحمة للإنسان . قال تعالى : ﴿ **وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين** ﴾ [٢] فغايته خير الإنسانية وسعادته [٣] ..

أما من حيث الدافع فإن الإسلام يرى أنه لا دافع ينبغي أن يكون سوى شعور بوجوب تطبيق الأمر الإلهي . وهذا الشعور إنما هو حصيلة لتصديق جازم بصورة ذهنية ، قوامها وجود إله واحد متصف بصفات الكمال يرسل الأنبياء والرسل للناس مبشرين ومنذرين . وهذه الصورة متأتية بالخير الإلهي الموحى به وهي ما يطلق عليه اسم العقيدة [٤] ..

ولا يخفى على الإنسان ما للعقيدة من أهمية بالغة في تأثيرها على الفرد في جميع مراحل حياته وفي كتاب عقائد المفكرين وتحت عنوان : ما هي العقيدة الدينية ؟ يقول الكاتب عباس محمود العقاد : « إنما نعني بالعقيدة الدينية طريقة حياة ، لا طريقة فكر ، ولا طريقة دراسة ، إنما نعني بها حاجة النفس كما يحسها من أحاط بتلك الدراسات ومن فرغ من العلم والمراجعة ليترقب مكان العقيدة من قرارة ضميره إنما نعني بها ما يملأ النفس لا ما يملأ الرءوس ، أو يملأ الصفحات » [٥] .

---

(١) عادل العوا « المذاهب الأخلاقية » ج ٢ص ٤٤١ . ط بيروت .

(٢) سورة الأنبياء الآية ١٠٧ .

(٣) راجع الدكتور النجار « العقل والسلوك في البيئة الإسلامية » ص ١٤٨ .

(٤) المصدر السابق ص ١٤٩ ط تونس .

(٥) العقاد « العقائد والمذاهب عقائد المفكرين » م ١١ ص ٤٠٢ ـ ط دار الكتاب اللبناني .

والعقيدة الإسلامية عقيدة استعلاء من أخص خصائصها : إنها تبعث في روح المؤمن بها الإحساس بالعزة من غير كبر ، وروح الثقة في غير اغترار وشعور الاطمئنان في غير تواكل .. حقيقة أساسية من حقائق الوجود ، وهي في ذاتها كفيلة بتعديل القيم والموازين ، وتعديل الحكم والتقدير ، وتعديل المنهج والسلوك ، وتعديل الوسائل والأسباب [١] ..

وإننا إذا ما قارنا هذا الموقف الإسلامي بمواقف المذاهب الفلسفية تبينت لنا عدة نقاط يختلفان فيها :

منها .. أن شكل السلوك في تلك المذاهب تحديده ذاتي نابع من الإنسان وهو لذلك ليس محدد المعالم مسبقاً بل هو رهين ما يسفر عنه الدافع . أما في الإسلام فإن مصدر التحديد علوي هو الله تعالى ولذلك كان التحديد مضبوطاً مسبقاً ..

ومنها .. أن الدافع في تلك المذاهب هو دافع ذاتي صرف ولذلك فإنه تغاير بين مذهب وآخر .. أما في الإسلام فإنه باعتبار محتواه الذي هو تلك الصور الذهنية الغيبية المتعالية المصدر إذ أنه من إعلام الله تعالى ، ولذلك فهو موحد عند الجميع ، ولكن باعتبار تبنى الأفراد له ، وتحملهم إياه يصبح حاملاً لعنصر ذاتي من هذا الوجه ..

ومنها .. إذا كانت عامة المذاهب الفلسفية تجعل الغاية من السلوك شكله . بحيث أنه إذا تحقق الشكل الذي يقتضيه الدافع فقد حصل المبتغى ، وإن لم يكن صادراً فعلاً عن ذلك الدافع [٢] . فإن التعاليم الإسلامية قد جعلت همها في الربط بين الدافع والسلوك فجعلت الصلة بينهما صلة عضوية ، حتى أن تحقق أحدهما دون تحقق الآخر لا يعتبر شيئاً مذكوراً [٣] .

وقد عبر ابن خلدون عن هذا المعنى فقال : « أعلى مراتب الإيمان حصول كيفية من ذلك الاعتقاد القلبي الموافق للسان وما يتبعه من العمل مستولية على القلب فيستتبع

---

(١) أحمد السايح « عباس محمود العقاد فيلسوفا » ص ١٦٥ .

(٢) لاينطبق هذا المعنى على الفيلسوف « كانت » فيما ذهب إليه حيث إنه اعتبر التأتي عن فكرة الواجب ليس سلوكاً أخلاقياً « أنظر تأسيس ميتافيزيقيا الأخلاق ص ٢٣ ط الدار القومية .

(٣) راجع الدكتور عبد المجيد النجار « العقل والسلوك في البنية الإسلامية » ص ١٥٠ ط تونس .

الجوارح وتندرج في طاعتها جميع التصرفات ، حتى تنخرط الأفعال كلها في طاعة ذلك التصديق الإيماني » [١]

فأي سلوك لا يكون دافعه الإيمان فإنه لا يعتبر سلوكاً مقبولاً من الوجهة الإسلامية وإن كان في ظاهره يلائم الأوامر والنواهي الإلهية . فالسلوك لكي يكون سلوكاً مقبولاً معتداً به في النظر الإسلامي لابد أن يتحقق فيه شرطان :

أولهما : أن يكون ثمرة للعقيدة متأتياً من دفعها ..

وثانيهما : أن يكون مطابقاً للحدود التي رسمتها التعاليم الإسلامية من حيث الشكل .. [٢]

- ومن الأمور التي يعتمد عليها السلوك الإنساني : الغاية ولا شك أن لكل فعل إرادي مقصود للذات الإنسانية غاية أساسية تكمن خلف السعي نحوه ، وتكون غرضاً ومطلباً مقصوداً له ، قال تعالى : ﴿ **ولكلٍ وجهة هو موليها فاستبقوا الخيرات** ﴾ [٣] .. ولولا الغاية المستهدفة هذه لكان الفعل الإنساني عبثاً لا مبرر له ، ولعباً لا داعي لوجوده .

وقد استنكر القرآن الكريم العبث واللهو واللعب . وقرر مبدأ الغاية في كل فعل من أفعال الله سبحانه ليوحي للإنسان بحذف الفوضى والعبث من حياته ، وليربط كل أفعاله بغايات واضحة ، ويحدد غاية مسيرته قال تعالى : ﴿ **ربنا ما خلقت هذا باطلاً سبحانك فقنا عذاب النار** ﴾ [٤]

وقال تعالى : ﴿ **وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما لاعبين** ﴾ [٥] وقال تعالى : ﴿ **أفحسبتم أنما خلقناكم عبثاً وأنكم إلينا لا ترجعون** ﴾ [٦] فلذلك كان قياس قيمة الفعل بقياس غايته ، لأن الفعل ليس هو الحقيقة المطلوبة بذاتها ، بل هو الوسيلة والأداة التي

---

(١) عبد الرحمن بن خلدون « المقدمة » ص ٤٢٦ كتاب الشعب القاهرة .

(٢) راجع النجار « العقل والسلوك في البنية الإسلامية » ص ١٥١ .

(٣) سورة البقرة الآية ١٤٨ .

(٤) سورة آل عمران الآية ١٩١ .

(٥) سورة الأنبياء الآية ١٤ .

(٦) سورة المؤمنون الآية ١١٥

يحقق الإنسان بها غايته .. وسواء كانت في نفس الفعل أو منفصلة عنه فإن قصد الإنسان ونيته ومساعيه تتجه دائماً لتحقيق الغاية ، والذي يطلب العلم والمعرفة ، ويسعى جاهداً نحوهما إنما يستهدف غاية تكامل الذات ورفع النقص الكامن في الجهل عنها كغاية بعيدة .[١]

وتتحدد الغاية في القصد والفعل الإنساني حسب وعي الإنسان وتصوره للحياة والعالم من حوله ، لذلك عبر القرآن عن هذه الحقيقة وصورها أدق تصوير . فقال تعالى : ﴿ **ولكلّ وجهة هو موليها فاستبقوا الخيرات** ﴾[٢] فجاء تشخيص القرآن هذا ليلقي الضوء على مسار الإنسان ، وليكشف تعدد الغايات والاتجاهات الإنسانية المتصارعة . وليحدد بدعوته هذه الوجهة التي يجب أن يتجه نحوها الإنسان ، والغاية التي يجب أن يسعى إليها ويتسابق من أجل الفوز بها ، ليركز اتجاهه وغايته في كل أفعاله ونواياه في غاية واحدة ، وهي فعل الخير والإتجاه إلى الله مصدر الخير والكمال في هذا الوجود والتسامي نحوه وتحصيل قربه ومرضاته . ويستطيع الإنسان المؤمن أن يجعل أعماله ونواياه وحدة غائبة متجهة إلى الله سبحانه فيوجه أعماله المباحة أيضاً كالأكل والشرب والاستمتاع نحو غايته القصوى وهي مرضاة الله سبحانه ، فيضع أفعاله هذه وأمثالها في موضع الاستعداد الجسدي والنفسي للعبادة والمعرفة بالله ، فتتحول من فعل غايته اللذة والاستمتاع إلى عمل توصلي يسعى نحو غايته الكبرى ومرضاة الله[٣] قال تعالى على لسان إبراهيم : ﴿ **إني وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض حنيفاً وما أنا من المشركين** ﴾[٤] وقال تعالى : ﴿ **فإن حاجوك فقل أسلمت وجهي لله ومن اتبعن** ﴾[٥] وقال تعالى : ﴿ **ومن أحسن ديناً ممن أسلم وجهه لله وهو محسن** ﴾[٦] .. وقال تعالى : ﴿ **بلى من أسلم وجهه لله وهو محسن فله أجره عند ربه** ﴾[٧] .. وقال

---

(١) راجع لجنة من العلماء « مفاهيم إسلامية » ص ١٤ ط الباكستان .

(٢) سورة البقرة الآية ١٤٨ .

(٣) راجع لجنة من العلماء « مفاهيم إسلامية » ص ١٦ ط الباكستان .

(٤) سورة الأنعام الآية ٧٩ .

(٥) سورة آل عمران الآية ٢٠ .

(٦) سورة النساء الآية ١٢٥ .

(٧) سورة البقرة الآية ١١٢ .

تعالى : ﴿ والذين صبروا ابتغاء وجه ربهم وأقاموا الصلاة وأنفقوا مما رزقناهم سراً وعلانية ويدرءون بالحسنة السيئة أولئك لهم عقبى الدار ﴾ [١] وقال تعالى : ﴿ واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه ﴾ [٢] ومن هذه الآيات وما جرى مجراها يدرك الإنسان : أن القرآن الكريم حصر وجهة الإنسان المسلم وغايته في طلب الخير والإتجاه إلى الله تعالى ، ليصنع الإنسان الخير ويقتلع المقاصد والغايات الشريرة من دنيا الإنسان ..

ـ ومن الأمور التي يعتمد عليها السلوك الإنساني : النية القصد والنية عبارة عن : « توجه النفس الحاسم واتجاه حركتها نحو فعل ما لغرض إنجازه ، والعزم على تحقيقه » [٣]

يقول الحكيم الترمذي : « وأصل النية من طريق الأعراب هو النهوض . يقال استوى أى نهض ينهض . فإذا كان القلب في حبس النفس فإنه يحتاج إلى النهوض إلى الله عند كل أمر وهو الإرادة والقصد إليه » [٤]

ويقول البيضاوي : « النية هي انبعاث القلب نحو ما يراه موافقاً لغرض من جلب نفع ، أو دفع ضرحالاً أو مآلاً » [٥] . والحكيم الترمزي يعرف النية بأنها في الأصل « عزم القلب ، وما يقع للإنسان من الغيب فإنه كرامة من الله تعالى إلى العبد يحركه لمرضاته وفعله تحرك الجوارح لمرضاة الله تعالى وضده الأمل . وسميت النية لأن صاحبها نأى عما يريد أن يعمله » [٦] .

ويرى الغزالي : « أن حقيقة النية هي الإرادة الباعثة للقدرة المنبعثة عن المعرفة » [٧] .. ويأتي هذا الموقف النفسي بعد أن تتم القناعة الذاتية بالفعل الذي أقدم

---

(١) سورة الرعد الآية ٢٢ .

(٢) سورة الكهف الآية ٢٨ .

(٣) راجع لجنة من العلماء « مفاهيم إسلامية » ص ٢٠ .

(٤) غور الأمور ٤٤ .

(٥) البيضاوي « عمدة القارىء » جـ ٢ ص ٢٣ ط المطبعة المنيرية .

(٦) الحكيم الترمذي « معرفة الاسرار » ص ٧٣

(٧) الغزالي « الأربعين في أصول الدين » ص ٢٢٦ .

عليه ، فيصمم على الفعل ، ويقرر إنجاز المشروع الذي نوى القيام به .

يقول الحكيم الترمذي : « وفعله النهوض بوفاء ما نوى صاحبه من أعمال البر » [١] وقد اعتبر الإسلام النية روح العمل ومقياس تقويمة ، فبالنية تقاس الأعمال ، وبالمقاصد توزن الأفعال ، وعلى أساسها تصنف وتقوم يقول رسول الله ﷺ : « إنما الأعمال بالنيات ولكل امرىء ما نوى فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله ، ومن كانت هجرته لدنيا يصيبها أو امرأة يتزوجها فهجرته إلى ما هاجر إليه » [٢] فالنية الإرادة وانبعاث النفس بحكم الرغبة والميل إلى ما هو موافق للغرض إما في الحال وأما في المآل .. فالمحرك الأول هو الغرض المطلوب وهو الباعث والغرض الباعث هو المقصد المنوي ، والانبعاث هو القصد والنية وانتهاض القدرة لخدمة الإرادة بتحريك الأعضاء نحو العمل . [٣]

فالإسلام لم يعط الفعل قيمة ولا أهمية مجردة عن النية والقصد في حال تقويمه عن

---

(١) الحكيم الترمذي « معرفة الأسرار » ص ٤٧ .

(٢) اخرجه البخاري في صحيحه واللفظ المذكور للبخاري في كتاب الإيمان باب ماجاء « إنما الأعمال بالنية والحسبة ولكل امرىء مانوى » جـ١ ص ٣١ ط. كتاب الشعب .

وأخرجه البخاري في كتاب « بدء الوحي » باب «كيف كان الوحي إلى رسول الله ﷺ »جـ١ ص ٩ وكتاب العقد باب الخطائر والنسيان في العتاقة والطلاق ونحوه جـ ٥ ص ٦٠وكتاب« مناقب الأنصار » باب « هجرة النبي ﷺ وأصحابه إلى المدينة » جـ ٧ ص ٢٢٦ وكتاب النكاح باب من هاجر أو عمل خيراً لتزويج امرأة فله مانوى جـ ٩ ص ١١٥ وكتاب الإيمان والنذور باب النية في الإيمان جـ ١١ ص ٥٧٢ وكتاب الحيل باب من ترك الحيل وإن لكل امرىء مانوى في الإيمان وغيرها جـ ١٢ ص ٣٢٧ .

وأخرجه الإمام مسلم في صحيحه كتاب « الإمارة » باب « قوله ﷺ إنما الأعمال بالنية » جـ ١٣ ص ٥٣ .

وأخرجه ابن خزيمة في صحيحه كتاب « الوضوء » باب « إيجاب إحداث النية للوضوء والنسك » جـ ١ ص ٧٤ ط المكتب الاسلامي .

وأخرجه أبو داود في سننه « كتاب الطلاب » باب« فيما عنى به الطلاق والنيات » جـ ٢ ص ٢٦٢ .

وأخرجه الترمذي في سننه كتاب « فضائل الجهاد » باب « ماجاء فيمن يقاتل رياء وللدنيا » ج ٤ ص ١٧٩ ـ ١٨٢ وقال هذا حديث حسن صحيح ، وأخرجه النسائي في سننه كتاب « الطهارة » باب « النية في الوضوء » ج١ ص ٩٨ ، ٥٩ وكتاب « الطلاق » باب « الكلام اذا قصد به فيما يحتمل معناه » جـ ٦ ص ١٥٨ ، ١٥٩ وكتاب الإيمان والنذور في اليمين جـ ٧ ص ١٣ .

وأخرجه ابن ماجه في سننه كتاب « الزهد » باب « النية » جـ٢ ص ١٤١٣ . وأحمد في المسند جـ ١ ص ٢٥ ،

(٣) راجع حجة الإسلام الغزالي « إحياء علوم الدين » جـ ٤ ص ٣٥٤ ط كتاب الشعب .

الفعل ، وتقديره للفاعل ، لذلك كانت : « الأعمال مشرعة لتحقيق النيات إذ نية المؤمن خير من عمله ، ونية الفاجر شر من عمله » [١] ..

ويقول ابن المنير : « كل عمل لا تظهر له فائدة عاجلة بل المقصود به طلب الثواب فالنية مشترطة فيه وكل عمل ظهرت فائدته ناجزة ، وتعاطته الطبيعة قبل الشريعة لملاءمة بينهما فلا تشترط النية فيه إلا لمن قصد بفعله معنى آخر يترتب عليه الثواب » [٢] .

وبإنعام نظر في دور النية والقصد في تقويم الفعل وتحديد نتيجته نستطيع أن نكتشف مفهوم الإسلام ونظرته العامة حول هذا الموضوع الخطير الأثر في حياة البشرية . والمفاهيم الأساسية حول هذا الموضوع تتركز في النقاط التالية :

- إن النية هي صورة الذات التي تتجسد في الفعل خيراً أو شراً وإن الفعل لا يعبر بوضعه المنظور عن حقيقة الذات الإنسانية ، بل النية هي اللسان الناطق والمعبر عن طبيعة الذات واتجاه غايتها .

- إن الأعمال تقوم على أساس النيات ولا قيمة للعمل بلا نية .

- إن الجزاء وقبول العمل مرتبط بالنية لقول رسول الله ﷺ في الحديث السابق الذكر « ولكل امرىء ما نوى » .. وهكذا يهتم الإسلام ببناء صرح العمل الإنساني على أساس النوايا والمقاصد الخيرة ..

ويأتي تأكيد الإسلام واهتمامه بالقصد والنية منبثقاً من إيمانه بوجود حقيقتين متعايشتين في عالم الإنسان ، وهما :

- **أولاً** : الذات الإنسانية ووضعها الداخلي .

- **ثانياً** : العمل الصادر عنها ونسيجه الخارجي الذي يشكل محيط الحياة والسلوك

---

(١) راجع شرح صحيح البخاري للشيخ زروق الفاسي جـ ١ ص ٣٨ ط مطبعة حسان بشارع الجيش بالقاهرة . روى البيهقي عن أنس « نية المؤمن خير من عمله » وسنده ضعيف وروى الطبراني محمد بسنده عن سهل بن سعد « نية المؤمن خير من عمله وعمل المنافق خير من نيته وكل يعمل على نية » الحديث . انظر الجامع الصغير جـ ٢ ص ١٨٨ .

(٢) المصدر السابق ص ١٩٥ « الهامش » .

ويستوعب العلاقات والروابط الظاهرة بين الناس [1]

ويأتي اهتمام الإسلام وتركيزه على بناء الذات الإنسانية من داخلها قائماً على إيمانه بأن أنماط السلوك إنما هي تعبير عن محتوى الإنسان الداخلي ، فإن لم تشكل الذات الداخلية ، وتبني بناء خيراً وسليماً لا يمكن أن يكون البناء الخارجي إلا هيكلاً خاوياً ، وشباكاً من النفاق والوباء التي تتربص بالإنسان للإيقاع به . لذلك جاء قوله تعالى معبراً عن هذه الحقيقة ومحذراً منها : ﴿ **يا أيها الذين آمنوا لا تبطلوا صدقاتكم بالمنّ والأذى كالذي ينفق ماله رئاء الناس ولا يؤمن بالله واليوم الآخر** ﴾ [2]

أما سر الموقف الإسلامي هذا وعدم إقراره بتمثيل الفعل للفرد الفاعل إلا إذا قام على قصد ونية فلأن الفعل ما هو إلا نتاج موقف إنساني داخلي ، ولم يأت وجوده كفعل متجسد إلا بعد أن اكتمل وتحددت غايته في داخل الإنسان كنتاج لعوامل ذاتية أساسية هي :

١ ـ المعرفة بالفعل وتصور أبعاده وغاياته .

٢ ـ وجود الميل والرغبة النفسية لهذا الفعل وحصول قناعة بتطابق وحصول قناعة بتطابق الفعل مع غاية النفس ومراميها المطلوبة .

٣ ـ اتخاذ القرار الإرادي الحاسم بإحداث الفعل وتحريك مختلف القوى الجسدية والفكرية والنفسية للشروع بالفعل [3] .

فانطلاقاً من هذه الحقيقة بنى الإسلام موقفه المؤمن بأن روح القصد هو روح الفعل وحقيقته ، ويلاحظ الاسلام بإهتمام بالغ العلاقة بين هذا والوعاء والشكل المنظور للفعل ، بين القصد والغاية ، ليتأكد من تطابقه مع العناصر الذاتية التي يصنع منها الفعل بحيث يأتي الفعل صياغة حية وتعبيراً أميناً عن الدوافع والمقاصد .. فإن مارس الإنسان أفعاله ومواقفه على هذا الأساس النزيه المخلص ، كان الفعل يمثل حقيقة الذات

---

(١) انظر لجنة من العلماء « مفاهيم قرآنية » جـ ٢٠ ص ٢٦ .

(٢) سورة البقرة الآية ٢٦٤ .

(٣) راجع لجنة من العلماء « مفاهيم قرآنية » جـ ٢٠ ص ٢٨ .

الإنسانية وكان فاعله يستحق المجازاة عليه ، لأنه يمثل موقفه وإرادته .

وبهذه التوعية يريد الإسلام أن يجعل سلوك الفرد المسلم قائماً على أساس الاختيار اليقظ الواعي ، بعيداً عن العادة الآلية التي تجعل من السلوك الإنساني سكوناً رتيباً ، لايعبر عن وعي الإنسان وارتباطه بخالقه وكم هو سهل هدم الموقف الإنساني والانسحاب من الفعل مهما يكن خيراً وضخماً عندما يبنى هذا الفعل على أساس من الألية والاعتياد بعيداً عن الوعي والقناعة والاتجاه الذاتي اليقظ .. لذلك حرص الإسلام على تثبيت قواعد الفعل في أعماق الذات الإنسانية ليضمن الاستمرار على فعل الخير وبناء الحياة الإنسانية [١] .

إن تحديد أشكال السلوك التي ينبغي أن تسلك وتعيين الدافع الذي ينبغي أن يدفع إليها . لئن كانت المشكلة الأساسية التي زلت فيها عقول البشر ، وأتى فيها الوحي بالحل الأمثل ، إلا أنه ثمة مشكلة أخرى متعلقة بها ولا تقل عنها أهمية ، وهي المتمثلة في السؤال التالي : كيف يصبح الدافع مؤدياً فعلاً إلى السلوك العملي ؟

ومن البين أن هذه المشكلة تزداد أهمية بازدياد أهمية الصلة بين الدافع والسلوك حتى تبلغ الذروة في التصور الإسلامي بإعتبار أن تلك الصلة صلة عضوية بين العقيدة والسلوك [٢]

لقد بنى كثير من الفلاسفة والمفكرين نماذج نظرية من السلوك الإنساني الفردي والجماعي كالجمهورية التي تصورها أفلاطون ، والمدينة الفاضلة التي بناها الفارابي ، وربما كانت بعض البناءات حاملة لعناصر من الحق ، إلا أن أصحابها لم يوفقوا في كثير من الأحيان في توفير العنصر النفسي الذي يجعل الناس يعيشونها واقعاً . لا على المستوى الفكري فقط ولقد طرح « كانت » هذه المشكلة بشكلٍ جدي ، حيث وضع السؤال التالي : « إذا كان الواجب معنى عقلياً صرفاً فكيف يمكن أن يكون دافعاً نفسياً إلى العمل » ؟ ثم انتهى في الإجابة إلى أن عاطفة الاحترام هي الواسطة التي تجعل الواجب دافعاً إلى العمل . [٣]

---

(١) انظر لجنة من العلماء « مفاهيم إسلامية » جـ ٢٠ ص ٣٠ .

(٢) راجع عبد المجيد النجار « العقل والسلوك » ص ١٥٢ . تونس .

(٣) انظر يوسف كرم « تاريخ الفلسفة الحديثة » ص ٢٤٦ .

ولكن بيانه هذا يبقى مغرقاً في التجريد ولا يطرح القضية طرحاً عملياً مفيداً ..

أما الإسلام فإنه لم يكتف برسم المنهج السلوكي وبيان الدافع الذي ينبغي أن يؤدي إليه ، ولكنه عمل على تهيئة النفوس وإعدادها إعداداً علمياً لتتحول المبادىء النظرية إلى واقع عملي ، وبالتالي ليرتبط الدافع بالسلوك ذلك الارتباط المبتغى [١] .. ومن الأساليب التربوية المتبعة في ذلك :

أولاً : التركيز على تقوية التصديق بالمفاهيم المتعلقة بالعقيدة والعمل لتعميق تلك المفاهيم حتى تبلغ مرحلة السيطرة على النفس ، فتفيض الجوارح عندئذ بالسلوك فيما يشبه التلقائية . يقول الحكيم الترمذي في شأن الذين فاضت جوارحهم بالسلوك : « كلما بدا لهم أمر أو خطر ببالهم لم يتمنوا ولا أطمعوا أنفسهم ، وانتظروا ما يبرز لهم من السطور في اللوح السابق قبل خلق السموات فسلموا لربهم ، وانقادوا لحكمته كالعبيد فعاشوا في الدنيا بأرفع الدرجات ، وماتوا بروح وريحان ، ولقوا رباً غير غضبان ، رضوا عن مولاهم ، فرضي عنهم ، فأيدهم في الدنيا بروح منه ، وفي الآخرة قربهم ولطف بهم ﴿ أولئك حزب الله ألا إن حزب الله هم المفلحون ﴾ [٢] أولئك : ﴿ أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون ﴾ [٣] .. استنارت قلوبهم باليقين فصارت أمورهم في نوائبهم كالمعاينة كلما حل بهم أمر من عسر أو يسر ، أو خوف أو أمن أو ذل أو عز أو بلاء أو نعمة . حرقت أبصار قلوبهم ، فأبصرت في لحظة أن هذا الأمر قد كان في اللوح المحفوظ كما برز لنا الآن وهو حكم الله علينا . لم يكن فيهم من الشهوات ولا من الهوى من القوى ما يثقل عليهم قبوله من ربهم ، وتلقوا أمره بالهشاشة وطلاقة النفس وبشر الوجوه ، فهم الراضون والصابرون » [٤]

وتحصل هذه الدرجة من التصديق برؤية ما في مبادىء العقيدة من مبادىء من

---

(١) راجع الدكتور النجار (العقل والسلوك) ص ١٥٢ ، ١٥٣ .

(٢) سورة المجادلة الآية ٢٢ .

(٣) سورة يونس الآية ٦٢ .

(٤) الحكيم الترمذي « كتاب الرياضة وأدب النفس » ص ٩٨ ، ٩٩ تحقيق الدكتور أربري والدكتور علي حسن عبد القادر ط الحلبي ، وينظر أيضاً : « أسرار مجاهدة النفس » للحكيم الترمذي تحقيق الأستاذ إبراهيم الجمل ص ٥٣ ط مكتبة السلام العالمية .

عناصر الحق والصدق ، بعد النظر والتأمل والتدبر وقد كرس القرآن الكريم شطراً كبيراً من آياته لتوجيه الإنسان نحو الشواهد التي تبصر بصحة العقيدة ، وهي الشواهد التي تحفل بها النفس الإنسانية والآفاق الكونية .

إن الفكرة متى كانت تحمل الحق ومتى ظهر ذلك الحق ناصعاً للنفس ، واقتنعت اقتناعاً ذاتياً ، كانت دافعة إلى ما تقتضيه من العمل ، ولذلك فإن التعاليم الإسلامية أطنبت في تبصير النفوس بالحق في العقيدة ودعتها إلى الاقتناع بها اقتناعا ذاتياً . فكان ذلك أسلوباً تربوياً عملياً لجعل العقيدة دافعة إلى السلوك . [1]

ثانياً : تربية المسلم على الشعور المستديم بالحضور الإلهي في كل ما يأتيه من الأعمال وذلك بالإحساس الداخلي بأن كل إبقاء لفعل أو انتهاء عن فعل إنما هو تحقيق لمعنى الطاعة المطلقة لله تعالى . وقد جاء تعبير عن هذا المعنى في قول رسول الله ﷺ حينما سئل عن الإحسان فقال : « أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك » [2] . فمن بلغ إلى حقيقة الإحسان لم يقدر أن يلتفت إلى أحد سوى الله تعالى ، لأنه مشاهد له بقلبه ومحال أن يراه ويشهد معه سواه [3]

ويرى كثيرٌ من الباحثين : أن هذا المعنى قد تمثل في مبدأ النية [4] .. ذلك المبدأ

---

(١) راجع الدكتور النجار « العقل والسلوك » ص ١٥٣ .

(٢) انظر الفاسي « شرح صحيح البخاري » ص ١٧٦ .

أخرجه البخاري في صحيحه كتاب « الإيمان » باب سؤال جبريل النبي ﷺ عن الإيمان والإحسان وعلم الساعة وإجابة النبي ﷺ له » جـ ١ ص ١٩ ، ٢٠ .

وأخرجه مسلم في صحيحه كتاب « الإيمان » باب « بيان الإيمان والإسلام والإحسان ووجوب الإيمان بإثبات قدرة الله سبحانه وتعالى » جـ ١ ص ٣٩ عن أبي هريرة ط عيسى الحلبي بنفس رواية البخاري .

وأخرجه الترمذي في سننه كتاب « الإيمان » باب « ماجاء في وصف جبريل للنبي ﷺ الإيمان والإسلام » جـ ٥ ص ٦ عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه ط مصطفى الحلبي .

وأخرجه أبو داود في سننه كتاب « السنة » باب « في القدر » جـ ٢ ص ٥٢٦ عن عبد الله بن عمر .

وأخرجه أبو داود في سننه كتاب « السنة » باب « في القدر » جـ ٢ ص ٥٢٦ عن عبد الله بن عمر .

وأخرجه ابن ماجه في سننه كتاب « المقدمة » باب « في الإيمان » جـ ١ ص ٢٥ عن أبي هريرة ط الحلبي .

وأخرجه النسائي في سننه كتاب « الإيمان » باب « نعت الإسلام » ج ٨ ص ٩٣ ط المصرية بالأزهر .

(٣) انظر الفاسي شرح صحيح البخاري ص ١٧٧ .

(٤) انظر تحليلاً لذلك في محمد عبد الله دراز « دستور الأخلاق في القرآن » ص ٢٤٩ ومابعدها .

الإسلامي الذي تقاس به الأعمال . والنية هي دالة التلازم بين الدافع أو الباعث - أي العقيدة - وبين العمل السلوكي . وجعل الإسلام هذه النية شرطاً في قبول الأعمال جميعاً إنما هو اسلوب تربوي عملي حي . يجعل المسلم دائب الربط بين عقيدته وبين عمله فيتكون له ذلك خلق من إجراء الأفعال الظاهرة وفق الصورة العقائدية ، بل إن العمل الذي تتحقق فيه النية ربما أصبح هو نفسه عاملاً - بكثرة التكرار - على تقوية الإيمان وتعميقه[١] .

كما يفيد قوله تعالى : ﴿ ولو أنهم فعلوا ما يوعظون به لكان خيراً لهم وأشد تثبيتاً ﴾ [٢] . قال الأستاذ الإمام : لكان خيراً لهم في مصالحهم ، وأشد تثبيتاً لهم في ايمانهم ، فإن الامتثال إيماناً واحتساباً يتضمن الذكرى ، وتصور احترام أمر الله والشعور بسلطانه وإمرار هذه الذكرى على القلب عند كل عمل مشروع يقوي الإيمان ويثبته ، وكلما عمل المرء بالشريعة عملاً صحيحاً انفتح له باب المعرفة فيها. بل ذلك مطرد في كل علم[٣] .

ثالثاً : الحث على العلم والدعوة إليه دعوة جعلت تحصيله فرضاً عينياً في بعض وكفائياً في بعض آخر . ثم ربط هذا العلم بمفهوم خاص هو التصور الذهني للحقائق الذي يقترن بالسلوك العملي ، ولذلك فإن العلم الذي هو مجرد التصور ليس هو العلم المطلوب إسلامياً ولقد عبر الشاطبي عن ذلك المعنى بقوله : « كل مسألة لا ينبني عليها عمل فالخوض فيها خوض فيما لم يدل على استحسانه دليل شرعي »[٤] وإن هذا الربط بين الصورة والعمل في مفهوم العلم مع الترقي في طلبه إلى درجة الوجوب لهو تمرين تربوي من شأنه أن يجعل الإنسان ينزل من أفكاره ما يجري عملاً على جوارحه . وإذا كان أول علم دعي الإنسان إلى تحصيله هو العلم بالعقيدة ، أصبحت هذه التربية عاملة على أن تصبح العقيدة دافعة إلى تحقيق السلوك بمقتضى الشريعة [٥]

لقد جاء الإسلام ليكون منهج حياة ، والحياة عمل وسلوك ، ولذلك اعتبر السلوك هو الثمرة التي يسعى إليها .

---

(١) راجع الدكتور النجار « العقل والسلوك » ص ١٥٤ .

(٢) سورة النساء الآية ٦٦ .

(٣) الشيخ محمد عبده « تفسير المنار » الجزء الخامس ص ١٩٦ ط الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٧٣ م .
الشاطبي « الموافقات » الجزء الأول ص ١٨ .

(٤) الشاطبي (الموافقات) الجزء الأول ص ١٨ .

(٥) راجع عبد المجيد النجار « العقل والسلوك في البنية والسلوك » ص ١٥٦ .

الحكيم الترمذي والسنة النبوية

أن المتأمل في القرآن الكريم والسنة النبوية [١] .. يجدهما متلازمين فإذا كان القرآن هو المصدر الأول للدين . فإن السنة النبوية هي المصدر الثاني ، بلا خلاف ، لأنها هي المبينة للقرآن والشارحة له ، تفصل مجمله وتوضح مشكله ، وتقيد مطلقه ، وتخصص عامه ، وتبسط ما فيه من إيجاز [٢] . قال تعالى : ﴿ **وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم ولعلهم يتفكرون** ﴾ [٣] وقال تعالى : ﴿ **وما أنزلنا عليك الكتاب إلا لتبين لهم الذي اختلفوا فيه** ﴾ [٤] فالبيان خاص به ﷺ ولا يتسنى إلا أن يكون منه ، وقد كان النبي ﷺ يبين تارة بالقول ، وتارة بالفعل ، وتارة بهما [٥] .

وقد اتفق العلماء الذين يعتد بهم على حجية السنة ، سواء منها ما كان على سبيل البيان أو على سبيل الاستقلال .

قال الإمام الشوكاني : « إن ثبوت حجية السنة المطهرة واستقلالها بتشريع الأحكام ضرورة دينية ولا يخالف في ذلك إلا من لا حظ له في الإسلام » [٦]

ويقول أستاذنا الدكتور أبو شهبة بعد أن أورد النص السابق : « وصدق الشوكاني فإنه لم يخالف الاحتجاج بالسنة إلا الخوارج والروافض ، فقد تمسكوا بظاهر القرآن وأهملوا السنن ، فضلوا وأضلوا وحادوا عن الطريق المستقيم » [٧] .

ويذكر الإمام السيوطي : « أن من أنكر كون حديث النبي ﷺ قولاً كان أو فعلاً

---

(١) السنة هي ما أضيف إلى النبي ﷺ من قول أو فعل أو تقرير أو وصف خلقي أو خلقي ، وقيل إن السنة تشمل القول والفعل والتقرير والصفة ، وأن الحديث خاص بقول النبي ﷺ أو فعله .. وعليه فتكون السنة أعم من الحديث راجع الشيخ محمد علي أحمدين (مقدمة كتاب ضوء القمر على نخبة الفكر) ص ١٤ ، ١٥ طبعة دار المعارف بمصر ١٣٧٨ هـ .

(٢) انظر الدكتور أبو شهبة « دفاع عن السنة » ص ١١ ط الأزهر .

(٣) سورة النمل الآية ٤٤ .

(٤) سورة النحل الآية ٦٤ .

(٥) انظر الدكتور أبو شهبة « دفاع عن السنة » ص ١١ .

(٦) انظر الشوكاني « إرشاد الفحول » ص ٢٩ .

(٧) راجع الدكتور أبو شهبة « دفاع عن السنة » ص ١٤ .

بشرطه المعروف في الأصول ـ حجة ـ كفر وخرج عن دائرة الإسلام وحشر مع اليهود والنصارى أو مع من شاء الله من فرق الكفرة » [١] .

والله سبحانه وتعالى قد تكفل بحفظ السنة كما تكفل بحفظ القرآن حيث ذكر أن السنة مبينة للقرآن . وإذا كان الله سبحانه وتعالى قد تكفل بحفظ القرآن الكريم في قوله تعالى : ﴿ **إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون** ﴾ [٢] فيلزم من هذا أن يكون قد تكفل بحفظ السنة النبوية أيضاً ، لأن حفظ المبين يستلزم حفظ البيان إذ لا معنى للمبين بدون بيان . بل صرح الحق بحفظ السنة في قوله تعالى : ﴿ **إن علينا جمعه وقرآنه * فإذا قرأناه فاتبع قرآنه * ثم إن علينا بيانه** ﴾ [٣] أي بعد حفظه وتلاوته نبينه لك ونوضحه ونلهمك معناه على ما أردنا وشرعنا[٤] .

وتحقيقاً لهذا هيأ الله الأسباب لحفظ السنة والذود عن حياضها واعتنى الصحابة بها عناية فائقة . وكانت عناية المسلمين بالسنة في عهد الرسول ﷺ ، وفي عهد الخلفاء الراشدين تتجلى في تداولها وتناقلها فيما بينهم بطريق المشافهة أخذاً وعطاءً ، وتحملا وأداء والاعتماد على الحفظ في الصدور ، والضبط في القلوب .. حتى كانت كتابة الحديث وتدوينه ، فتسابق العلماء لهذا العمل الجليل واشتد نشاطهم له . وممن عنى بالحديث النبوي الحكيم الترمذي ، فقد ظهرت عنايته بالحديث منذ صباه المبكر حيث كان أبوه محدثاً ، وروى عنه أحاديث كثيرة في كتبه ورسائله وكانت أم الحكيم كذلك ذات اهتمام بالحديث وروى عنها في كتابه « الرد على المعطلة » [٥] وكذلك كان جده راوياً للحديث ولعله جده لأمه فهذا الجو الأسري العام الذي أحاط بالحكيم منذ صغره لفت نظره إلى طلب الحديث دراية ورواية [٦] ، وكان له أكبر الأثر في توجيهه هذه الوجهة .

---

(١) السيوطي « مفتاح الجنة في الاحتجاج بالسنة » ص ١١ ط دار الهدى النبوي الكويت .

(٢) سورة الحجر الآية ٩ .

(٣) سورة القيامة الآية ١٧ ، ١٨ ، ١٩ .

(٤) ابن كثير « تفسير القرآن العظيم » جـ ٨ ص ٣٠٣ ط الشعب بالقاهرة .

(٥) الحكيم الترمذي « الرد على المعطلة » مخطوط مكتبة الأسكندرية ورقة رقم ٨٨ ب ومنه صورة بمعهد المخطوطات العربية تحت رقم ١٠٤ توحيد « ميكرو فيلم » .

(٦) علم الحديث رواية علم يشمل على نقل ما أضيف الى النبي ﷺ قولاً أو فعلاً أو تقريراً أو صفة ، وعلم الحديث دراية علم يعرف به حال الراوي والمروي من حيث القبول والرد ، أنظر ضوء القمر على نخبة الفكر للشيخ محمد على أحمدين ص ١٢ ط دار المعارف بمصر .

وقد أخذ الحكيم عن كثير من شيوخ المحدثين في عصره . وقد تبين من تتبع شيوخه من المحدثين الذين روى عنهم أنهم كثرة ، ويقول الدكتور الجيوشي « ولو أردنا أن نحصر أسماء شيوخ الترمذي الحكيم وخاصة المحدثين فما علينا إلا أن نقوم بعملية مسح لمؤلفاته ، ونستعرض سلاسل الإسناد ، ونأخذ المحدث الأخير الذي تلقى عنه الحكيم مباشرة وقد قمت بهذا فعلاً مدفوعاً بحب الاستطلاع ومحاولة معرفة درجة شيوخ الحكيم من المحدثين وما يتمتعون به من ثقة عند علماء الحديث ، فكانت قائمة بأسماء شيوخ الحكيم [1] هي نتيجة هذه السياحة الشاقة في مؤلفات الترمذي وأغلبها مخطوطات تقارب الستين بين رسالة وكتاب ، وأغلب شيوخه من المحدثين المقبولين لدى علماء الحديث [2] .

وهذا يدلنا على مدى العناية والاهتمام بالحديث عند الحكيم الترمذي ، فكتبه جميعها تشهد بأن في شيوخه كثرة ، وهي مليئة بالأحاديث وإن سيقت في مقام الاستشهاد والاستدلال بالأثر على ما يدلي به من آراء في السلوك ، بل إن له كتاباً بعنوان « نوادر الأصول في أحاديث الرسول ﷺ » . ويخال من يطلع على هذا العنوان لأول وهلة أنه كتاب في الحديث النبوي الشريف ، على سنن كتب الحديث المعروفة لكنه مع كونه مليئاً بالحديث ، مكون من عدة أصول يأتي في رأس كل أصل بخبر من الأخبار يشرحه ويبينه ويستخرج منه ما يتفق مع الأصل المطلوب » [3]

جاء في « الأصل السادس والستين والمائتين في أن الله تعالى إنما ينظر إلى القلوب لأن كنوز المعرفة فيها وإلى الأعمال » عن أبي هريرة رضي الله عنه قال ، قال رسول الله ﷺ : « إن الله لا ينظر إلى صوركم ولا إلى أموالكم وأحسابكم ولكن ينظر إلى قلوبكم وأعمالكم » [4] .

---

(١) تراجع أسماء هذه القائمة في كتاب « الحكيم الترمذي دارسة لآثاره » وأفكاره « الدكتور الجيوشي ص ٢٩ ومابعدها .
وانظر بعض شيوخه عند الدكتور بركة « الحكيم الترمذي ونظريته في الولاية » جـ ١ ص ٢٨ ـ ٤٤ .

(٢) انظر الدكتور الجيوشي « الحكيم الترمذي دراسة لآثاره وأفكاره » ص ٣٩ .

(٣) راجع الدكتور بركة « الحكيم الترمذي ونظريته في الولاية » جـ ١ ص ٧٨ .

(٤) أخرجه مسلم في صحيحه ، كتاب « البر والصلة والآداب » باب « تحريم ظلم المسلم وخذله واحتقاره ودمه وعرضه وماله » جـ ٤ ص ١٩٨٦ ، ١٩٨٧ ط الحلبي عن أبي هريرة .
وأشار ابن حجر في فتح الباري كتاب « التوحيد » باب « وكان الله سميعاً بصيراً » جـ ١٣ ص ٣٧٣ إلي الحديث ، وأشار إلي رواية مسلم في الصحيح وكذلك أشار إليه في كتاب المناقب الأنصار جـ ٧ ص ٢١٤ وأخرجه ابن ماجه في سننه كتاب الزهد باب القناعة جـ ٢ ص ١٣٨٨ من رواية أبي هريرة .
=

يقول الحكيم الترمذي بعد أن أورد هذا الأصل : « إنما ينظر إلى القلوب لأنها أوعية الجواهر وكنوز المعرفة فيها وينظر إلى أعمال الجوارح لأن مبتدأ الأعمال من القلوب فإذا نظر إلى الجواهر ووجدها طرية سليمة كهيئتها ، فزاده في الجواهر وبصره بأقدارها وأخطارها حتى يزداد بها غني ومن استغنى بالله عز وجل فلا قوي أقوى منه ، قد أيست النفس من إجابته إياها ، وأيس العدو من غوايته » [1]

فالحكيم لم يكن مقصده في كتاب (نوادر الأصول) التحديث ـ كما يبدو ـ بقدر ما كان مقصده بيان هذه الأصول والاستشهاد والاستدلال عليها بما أورد من الحديث . وكتاب نوادر الأصول يعمد فيه الحكيم إلى جمع مائتين وواحد وتسعين حديثاً ، اعتبر كلاً منها أصلاً من الأصول التي يحتاج إليها المسلم في سلوكه وسعيه ومعاملاته وعباداته وهو في هذا الكتاب يأتي بالحديث كأصل ثم يأخذ في شرحه شرحاً وافياً مستفيضاً يستخلص منه ما يراه من معانٍ وأسرار وفي شرحه يخوض في كل المعارف الدينية الظاهرة والباطنة ويكشف عن أسرار النفس والقلب وجوهر العبادة والسلوك وأنواع المعارف والعطايا الإلهية .

والاتجاه الصوفي في كل هذه المجالات هو الميزان الذي يزن به الأمور ، ويحكم به على سر القلوب وسيرها ، انظر إليه وهو يتحدث في الأصل السادس والعشرين والمائتين رأس الحكمة لم صار مخافة الله نجده يقول : « مخافة الله تعالى هي التي ألهمت عن الأسباب حتى صارت رأس الحكم وهي تعلق القلب بمشيئة الله تعالى ، ولما صار إلى المشيئة انبهمت عليه الأمور فإنه يعلم أنه شاء فخلقه ، ولا يعلم أنه لماذا خلقه فظهر له بعض المشيئة وخفى عليه آخر شأنه من مشيئته وأقلقه وألهاه وأذهله عن النفس وعن دنياه فلما زايلته نفسه ودنياه انشرح صدره واتسع في الحكمة والله أحكم » [2]

وبالإضافة إلى هذه الأصول التي جمعت كثيراً من الأحاديث فإن الحكيم وضع كتباً

= وأخرجه أحمد في مسنده من حديث أبي هريرة جـ ٢ ص ٢٨٥ ، والبيهقي في الأسماء والصفات ص ٤٨٠ من رواية أبي هريرة .

(١) الحكيم الترمذي « نوادر الأصول » ص ٣٧٩ .

(٢) الحكيم الترمذي « نوادر الأصول » ص ٢٧١ .

تقوم أساساً على الحديث جمعاً ورواية أو رواية ودراية وهذه الكتب التي خصصت بأكملها للحديث ، أو كانت دراسة لأحد موضوعاته هي : (المنهيات) وكل حديث جاء بالنهي [١] ، (والفرق بين الآيات والكرامات) [٢] (والأمثال من السنة) [٣] . ويذكر الدكتور الجيوشي : أن المستعرض لآثار الحكيم في الحديث يرى أنه لم يسلك الطريق التي تعارف عليها المحدثون والتي تقوم على جمع الأحاديث وانتخابها وتبويبها ، بل اتجه اتجاهاً آخر . نابع من منهجه العام الذي أخذ به في تآليفه القرآنية ذلك أنه كان يعمد إلى موضوع من الموضوعات فيستوعب الأحاديث التي جاءت فيه ، ويحشدها جميعاً في كتاب واحد حتى لا يدع مجالاً للشك في صحة ما يدعو إليه ، وأحياناً يكون عمله قاصرا على جمع الأحاديث فقط من غير أن يتبعها بشرح واستنتاج كفعله في كتاب « الرد على المعطلة » الذي حشد فيه كل ما وقع عليه من أحاديث ترد ما ذهب إليه المعتزلة من قولهم بنفي الصفات ، وتؤيد وجهة نظر أهل السنة الذين يثبتون الصفات لله سبحانه وواضح أن موضوع الكتاب داخل في علم الكلام وهو إثبات الصفات أو نفيها ولكن الجهد الذي بذل في جمع الأحاديث وروايتها بأسانيدها هو جهد صوفي سالك .

وكتاب « المنهيات » عمد فيه الحكيم إلى طائفة من الأحاديث التي تناولت أمراً منهياً عنه ، وحشدها جميعاً في سياق واحد إلا أنه اتجه إلى إحصاء الأمور المنهي عنها ، مبيناً أسباب النهي ، كاشفاً عن الأضرار التي تلحق بالشخص إذا ما خولفت هذه المنهيات [٤] .

وقد تحصل للباحث المتابع لكتب ومؤلفات الحكيم الترمذي في الحديث أن للحكيم في ميدان الحديث ثلاثة مناهج :

- منهج يقوم على جمع الأصول التي تتصل بقضايا التصوف . ثم الإبانة عن مراميها ،

---

(١) انظر الدكتور الجيوشي « الحكيم الترمذي دراسة لآثارة وأفكاره » ص ١٧٧ .

(٢) مخطوط المكتبة الأهلية بباريس تحت رقم ٥٠١٨ ومنه صورة بدار الكتب المصرية .
مخطوط ١ - إسماعيل صائب رقم ١٥٧١ - ٢ - الجمعية الآسيوية بكلكتا رقم ١١١٦ .

(٣) مخطوط المكتبة الأهلية بباريس رقم ٥٠١٨ ومكتبة أسعد برقم ١٤٧٩ ومنه صورة بدار الكتب المصرية برقم ٥٠١٨ .

(٤) راجع الحكيم الترمذي « المنهيات » ط دار الكتب العلمية بيروت بتحقيق أبو هاجر « المنهيات » تحقيق محمد عثمان الخشن ط القاهرة .

وتجليتها مثل الولاية ، والأولياء ، والحديث ، والإلهام ، والفراسة .

- ومنهج يقوم على ترك الأحاديث تعطي القارىء ما يريد المؤلف أن يقوله بدون تدخل منه أو استنتاج .

- ومنهج يقوم على جمع الأحاديث وشرحها مع التوجيه والتعليل .

فهو لم يرو الحديث مجرداً عن التعمق في فهم معناه ومحاولة الوصول إلى أعماقه وأغواره بل جعل يستفيد مما يستمع وهذا هو مقصده الأول ، ثم يحاول أن يبين ما استفاده مقرونا بمصدر الفائدة من الحديث والأثر [١] .

ولا يخفى أن هذا الموقف من الحكيم الترمذي يختلف عن مواقف كثيرين من رواة الحديث ، حيث كان الحكيم يحاول الوصول إلى أعماق الحديث والبحث عن أغواره ، ليستفيد منه في قضايا السلوك الإنساني . وقد تعرض الحكيم لهذا الموقف في مواضع مختلفة من كتبه ، ذلك أن في رواية الحديث ناحيتين :

الأولى : الاستماع والتحمل ..

والثانية : الرواية والنقل ..

ولكلّ من هاتين الناحيتين هدفه الخاص به عند الحكيم الترمذي ، أما غاية الاستماع والتحمل ، فهو الاشتغال [٢] بالنفس ونجاتها يوم القيامة لأن من لم يستمع عاش جاهلاً ، والجاهل لا يحسن عبادة ربه ، فمن أراد النجاة يوم القيامة أحسن عبادة ربه ، ومن أراد أن يحسن عبادة ربه ، فعليه بحسن الاستماع والتحمل ، حتى لا يكون جاهلاً ، [٣] .

فالاشتغال بالنفس صفة من صفات الذين يحسنون الاستماع والتحمل يقول الحكيم في ذلك : « والصنف الآخر تفقهوا فيه وتدبروا وطلبوا معانيه وتعرفوا ناسخه من منسوخه ، وتفقدوا ألفاظه لتباين المعاني ، فربما تغير المعنى بحرف واحد حتى قروا على الاستنباط ومقاييس الفروع على الأصول [٤] .

---

(١) انظر الدكتور بركة « الحكيم الترمذي ونظريته في الولاية » ج ١ ص ٧٩ .

(٢) ويضم إلى ذلك التبليغ والتعليم والدعوة .

(٣) انظر الدكتور بركة « الحكيم الترمذي ونظريته في الولاية » ج ١ ص ٧٩ .

(٤) الحكيم الترمذي « الأكياس والمغترين » ص ١٤٢ مخطوط .

وإذا كانت هذه هي غاية الاستماع والحمل عند الحكيم الترمذي حيث أن الغاية الاشتغال بالنفس ونجاتها يوم القيامة ، وتلك غاية سلوكية في مذهب الحكيم فإن غاية الأداء والنقل والرواية هي حفظ دين الأمة وحفظ دين الأمة لا يكون ـ كما يقول الحكيم ـ بحمل الغث الثمين ، والصحيح والسليم ، والحمل من كل راوٍ ، دون التثبت والتوقي ، بل لابد من اختيار الشيوخ الذين يحمل عنهم ، ممن يكونون من أئمة الهدى ، المعروفين في الآفاق بالصدق وبالأمانة ، وحسن الأداء [١] .

فأنت ترى من هذا أن الحكيم يدعو من يؤدي وينقل ويروي أن يحسن اختيار الشيوخ الذين يحمل عنهم . وبجانب هذا لابد أن ينظر الحامل فيما يسمع وينقده [٢] ويؤكد الحكيم هذا المعنى حينما نراه يعيب عن الذين يحفظون الأسانيد ولا يهتمون بالمعاني وما وراءها . فيقول : « وآخرون يحفظون أسانيد [٣] هذه الأخبار وعدد وجوه رواتها ، ونقد الرجال وزيافها ، وقد ضاعت عنهم معانيها وألفاظها . فكم من حديث بتغير كلمة يتغير عامة معنى الحديث فقد أهملوا هذا التفقه وأقبلوا على نقد الرجال ، وفلان عن فلان غريب ، ثم يرون ما زيفوه » [٤]

وإذا كان الاستماع والحمل .. وغاية الأداء والنقل ـ عند الحكيم ـ كما عرفنا ، فإن ذلك يعني أن الحكيم الترمذي يريد أن يجمع بين نقد السند ، ونقد المتن ، في حدود الغاية المقصودة ، أو ما يسمى بعملية النقد من الخارج ، وعملية النقد من الداخل [٥] ..

وهو بهذا لا يرضى عن الذين يلتقطون شيئاً من نثارة هذا العلم إما فقهاً وإما حديثاً . فيعجبون بما التقطوا والحقيقة أن محصولهم لا يبلغ إلا القليل من أصول الدين [٦] .

---

(١) راجع الدكتور بركة « الحكيم الترمذي ونظريته في الولاية » ج ١ ص ٧٩ .

(٢) إن المتحدثين عرفوا الغث من الثمين ليميزوا بينهما ، ويحذروا الناس من الغث والعيب إنما هو على بعض الجهال الذين لا يفرقون .

(٣) هذا غرض ليميزوا بين الصحيح والسقيم وقد ضم بعضهم على حسب الطاقة إلى هذا الغوص في المعاني والفقه في الحديث ولا وجه للحكيم في العيب على الصنف الأول لضرورته القصوى .

(٤) الحكيم الترمذي « الكلام على معنى لا إله إلا الله » ص ٣٥ تحقيق د . الجيوشي .

(٥) راجع الدكتور بركة « الحكيم الترمذي ونظريته في الولاية » ج ١ ص ٨٠ .

(٦) راجع الحكيم الترمذي « الكلام على معنى لا إله إلا الله » ص ٣٥ .

والحكيم الترمذي نراه يفرد لهذه المسألة فصولاً خاصة كما في كتابه « الفروق ومنع الترادف » [١] وفي كتابه « الأكياس والمغترين » [٢] . وفي رسالته « أنواع العلوم » [٣] .. وقد سمى الحكيم الفريق الأول : الرعاة ، والفريق الثاني : الرواة .. والفريق الثالث : النقالون . ويقول في كتابه « الفروق ومنع الترادف » : « الفرق بين الرواة والرعاة : فالرعاة قوم سمعوا أحاديث رسول الله ﷺ ، من أئمة الهدى والثقات المرضيين ، فرعوها فكان من رعايتهم أن استنبطوها ، وكشفوا عن معانيها ، وقلبوها ظهراً لبطن ، تفتيشاً عن وجوه التأويل ، فربما تغير المعنى بحرف واحد من حروف المعجم ، فالوعاة هذا شأنهم إنما دهرهم في كشف الغطاء عن المعاني ، وطلب حسن التأويل ، فطلبهم لله » [٤] فهؤلاء الرعاة يعتبرهم الحكيم الترمذي « اللباب والنفع باللباب » [٥] وهم جماعة من العلماء قد توفر لديهم الجمع بين المنهج النقدي لأهل الحديث ، وبين منهج آخر هو كشف الغطاء عن المعاني ، وطلب حسن التأويل .

وإذا كان هذا شأن « الرعاة » فإن شأن « الرواة » أنهم « يستوفون الأسانيد ، ووجوه الإسناد [٦] ، ويتخيرون النقالين والحملة بهذه الرواة على أهوائهم .فذلك قصدهم .. ليسوا من العلم والانتفاع به في شيء . لم يقفوا على ناسخها ومنسوخها وعلى عامها وخاصها ، وعلى غوامض تأويلها إنما شأنهم الكتابة والحفظ . فإذا احتاجوا إلى ذكره ، مروا في أبوابها وأسانيدها ، ووجوه رواتها ، ثم لا يلتفتون إلى شيء وراء ذلك ، ويظنون أنهم قد فرغوا من العلم ، فهؤلاء الرواة ليس بأيديهم إلا ذرو الكلام وليس بأيديهم من

---

(١) الحكيم الترمذي « الفروق ومنع الترادف » عنوان « الفرق بين المؤدين للأخبار والناقلين » ص ٦٢ من مخطوط مكتبة الأسكندرية تصوف رقم ٢٦٧ .

(٢) الحكيم الترمذي « الأكياس والمغترين » تحت عنوان : صنف مؤدون والصنف الآخر ص ١٤٢ ، ١٤٣ مخطوط .

(٣) انظر الدكتور بركة « الحكيم الترمذي ونظريته في الولاية » ج ١ ص ٨٠ وانظر كذلك الحكيم الترمذي كتاب « شفاء العلل » عنوان « عمل العلماء بأمر الله » ص ٣٤ .

(٤) الحكيم الترمذي « الفروق ومنع الترادف » ص ٧٣ ب نقلاً عن الحسيني ونظرية المعرفة عند الحكيم الترمذي ص ٨٠ .

(٥) المصدر السابق ص ٧٣ ب ونظرية المعرفة ص ٨٠ .

(٦) لاشك أن هذا غلو من الحكيم لأن عمل العلماء الحديث يقوم على استيفاء الأسانيد ووجوه الإسناد ، وربما كان الحكيم يقصد من وراء ذلك أولئك الذين ليسوا من العلم والانتفاع به في شيء ـ كما صرح هو بذلك ـ .

العلم إلا قشرة » [١] .. فبعض رواة الحديث عند الحكيم ليسوا من العلم في شيء وما يظنونه علما إن هو إلا قشر وكلام ، لأن العلم يحتاج إلى التفقه في الدين .. ثم هم بعد ذلك يتخيرون النقلة والرواة على أهوائهم [٢] ، ويقيدون من الحديث ما يوافقهم ، والناقلون عند الحكيم هم : « قوم يسوقون الأسانيد ، ويحفظون عدد الوجوه والطرق . فهذا الدهر مشغول بذلك لا يلتفت إلى معاني الحديث . همته الأسانيد والطرق فلو أخذ أحدهم بشيء يسير من الدين ، لم يتوجه لمقال جوابه ، فهم في التيه [٣] والبطالة » ولا يلتفتون إلى معاني الحديث التي تأخذ بالسالكين إلى طريق العبودة [٤] .

ويلخص الدكتور بركة إلى القول : إنه بالرجوع إلى مختلف ما كتبه ـ الحكيم ـ بهذا الشأن ، فإنه يمكن تقسيم المحدثين عنده إلى أصناف أربعة :

١ ـ **الرعاة** : وهم الذين يتحرون أن تكون شيوخهم من أئمة الهدى والثقات المرضيين ، ويكشفون وجوه المعاني والتأويل فيما ينقلونه ابتغاء لوجه الله في أنفسهم وحفظا على الأمة دينهم .

٢ ـ **والمؤدون** : وهم الذين يتحرون أن تكون شيوخهم من أئمة الهدى وممن عرفوا بالصدق والأمانة وحسن الأداء ، فيحملون عنهم أخبار الرسول ﷺ وسنته ، وتفسير شريعته ، مع عناية بنقد الأسانيد والمتون ..

٣ ـ **والنقالون** : وهم الذين يهتمون بسياقة الأسانيد ، وحفظ الوجوه والطرق المختلفة ، لا يلتفتون إلى شيء غير ذلك من معاني الأحاديث بحيث لو سئل الواحد منهم عن معنى شيء مما يرويه لحار وتوقف [٥]

---

(١) الحكيم الترمذي « الفروق ومنع الترادف » ص ٧٣ ، وانظر الدكتور عبد المحسن « نظرية المعرفة عند الحكيم الترمذي » ص ٨٠ .

(٢) ومن يأخذ على حسب هواه فليس من أهل الحق وإنما الأخذ عند الأئمة عمن هو أهل للأخذ عنه ممن جمع الشروط المعتبرة عند العلماء كتمام الضبط والعدالة .

(٣) هذا أيضاً غلو ، وكيف يكون في تيه وبطالة من يقصر همه على حفظ طرق الحديث ومتونه وقد حفظ السنة وبها حفظ القرآن وحفظ الدين .

(٤) الحكيم الترمذي « الفروق ومنع الترادف » ص ٦٢ صورة بالميكرو فيلم بمعهد المخطوطات العربية .

(٥) ليس هذا شأناً عاماً لهم وقد يحصل للنادر منهم لأنه وفر جهده على الحفظ والرواية .

٤ ـ أما الرواة : فهم يتنافسون في ذلك حرصاً على التصدر والرئاسة ، وطمعاً في عرض هذه الحياة الدنيا ، فيطلبونه بلا حسبة ولا نية ولا طلب إقامة حق الله تعالى في أنفسهم أو إحياء دين الله تعالى بين الناس [١] .

فالحكيم الترمذي يرى لأهل الحديث طريقاً يرسمه لهم في وضوح وينبههم إلى سلوكه . وذلك الطريق هو طريق الأداء .

يقول الحكيم في ذلك : « فالمؤدي رجل قصد أئمة الهدى ، والذين عرفوا في الآفاق بالصدق والإمانة ، وحسن الأداء ، فحمل عنهم أخبار الرسول ﷺ وسنته وتفسير الشريعة . فهؤلاء مؤدون تلقوا عن الرجال ، ونقدوا الكلام » [٢] وأداء الحديث يجري مجرى الشهادة ، وقد شرط الله في الشهادة فقال : ﴿ ممن ترضون من الشهداء ﴾ [٣] .. فإذا أخبر عن غير أهل الرضا فليس بمقبول [٤] ، وإذا كان صاحب استنباط واجتهاد فإنه يحتاج إلى قلب ذكي مشحوذ بنور الله ، ونفس صافية من كدورة الأخلاق عفيفة من أدناس شهوات الدنيا ، حتى يدرك الحق ، ويسلم من الدخول بين الله سبحانه وبين عباده [٥] .

أما النقالون فهم عند الترمذي « البلاء والبطالة » على أن هذا لا يمنع المرء من أن يقول : إنهم يقومون بأداء عمل جليل ، فهم يحملون العلم ، وإن لم يكونوا أهلاً لفهمه واستنباطه ، « ليؤدوه إلى من يكون أهلاً لفهمه واستنباطه » [٦]

وفي كتاب « نوادر الأصول في معرفة أحاديث الرسول » يسوق الحكيم الترمذي في الأصل الثامن والستين والمائتين أحاديث تقتضي العلماء الأداء ، وتبليغ العلم ..

وبذلك يحفظ العلم من الضياع وينتقل إلى من يعمل به ، ويؤدي الغرض المطلوب

---

(١) راجع الدكتور بركة « الحكيم الترمذي ونظريته في الولاية » ج ١ ص ٨١ .

(٢) الحكيم الترمذي « الفروق ومنع الترادف » ص ٦٢.. مخطوط .

(٣) سورة البقرة الآية ٢٨٢ .

(٤) الحكيم الترمذي « الأكياس والمغترين » ص ١٤٢ .

(٥) الحكيم الترمذي « المرجع السابق » ص ١٤٤ ، ١٤٥ .

(٦) انظر الدكتور بركة « الحكيم الترمذي ونظريته في الولاية ج ١ ص ٨٢ .

منه والحكيم لا يغفل دور هؤلاء العلماء ولا ينكر عليهم ما يستحقون من الثواب لدى الله .. ومما يسترعي الانتباه أن الحكيم ينظر إلى المحدثين في خاصة أنفسهم ويتطلب دائما العمل على تحصيل ما هو أكمل للمرء في نفسه . وهنا نجد أن الحكيم يخاطب المحدثين وغيرهم في نقده من مقامين :

ـ مقام الحكم الشرعي دون نظر إلى طلب الفضل والكمال ـ وذلك قلما يذكره [1] ـ بل يكون ذلك عادة كالاعتذار وكالتعقيب على حديثه من المقام الأعلى الذي يطالب فيه بالسعي نحو الكمال . فالناقلون إذا نظرنا إليهم من مقام الحكم الشرعي محسنون ذوو أجر وثواب عند الله . ولكنهم إذا نظرنا إليهم من المقام الأعلى فهم غير ذلك ومما لا يخفى على أهل الدراسة والعلم أن الحكيم الترمذي ممن يجوزون رواية الحديث بالمعنى . ويذكر ذلك بكل وضوح في كتابه « نوادر الأصول » حيث أقام الأصل الثامن والستين والمائتين في « سر رواية الحديث بالمعنى » وذكر جملة أحاديث في الموضوع منها حديث عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « نضر الله امرءاً سمع منا حديثاً فبلغه كما سمع منا فإنه رب مبلغ هو أوعى له من سامع » [2]

---

(١) وإنما يعاب من أهمل العمل بما ينقل ولا يعاب أبداً من طلب العلم أو حصله .

(٢) انظر الحديث في نوادر الأصول للحكيم الترمذي ص ٣٨٩ .

وعبد الله بن مسعود هو : عبد الله بن مسعود بن غافل بن حبيب بن شمخ بن مخزوم ، أسلم بمكة قديماً ، وهاجر الهجرتين ، وشهد بدراً والمشاهد كلها ، وكان صاحب نعل رسول الله ﷺ . روى عن النبي ﷺ ، وعن سعد بن معاذ وعمر ، وصفوان بن عسال وعنه ابناه : عبد الرحمن أبوه عبيدة ، وابن أخيه عبد الله بن عتبة بن مسعود ، وأبو سعيد الخدري ، وأنس وجابر ، وابن عمرو ، وأبو موسى الأشعري وغيرهم . قال البخاري : مات بالمدينة قبل عثمان . وقال أبو نعيم واحد : مات سنة اثنتين وثلاثين . قال يحيى بن بكير سنة ٣٣ هجرية ، وقيل مات بالكوفة راجع الترجمة في :

ـ أسد الغابة ٣ / ٣٨٤ ـ ٣٩٠ .

ـ تهذيب التهذيب ٦ / ٢٧ ، ٢٨ .

ـ سير أعلام النبلاء ١ / ٤٦١ .

ـ الإصابة ٤ / ٢٣٣ .

ـ الاستيعاب ٣ / ٩٨٧ .

والحديث أخرجه الترمذي في سننه كتاب « العلم » باب « ما جاء في الحث على تبليغ السماع » ج ٥ ص ٣٤ وقال أبو عيسى : هذا حديث حسن صحيح ولفظ الترمذي « نضر الله امرءاً سمع منا حديثاً فبلغه كما سمع فرب مبلغ أوعى من سامع » عن عبد الله بن مسعود .

=

يقول الحكيم الترمذي : « اقتضى العلماء الأداء ، وتبليغ العلم ، فلو كان اللازم لهم أن يؤدوا تلك الألفاظ التي بلغت أسماعهم بأعيانها بلا زيادة ولا نقصان ، ولا تقديم ولا تأخير . لكانوا يستودعونها الصحف ، كما فعل رسول الله ﷺ بالقرآن فكان إذا نزل الوحي دعا الكاتب فكتبه ، مع ما تكفل الله له بجمعه وقرآنه ، فقال : ﴿ إنا علينا جمعه وقرآنه ﴾ [1] وقال : ﴿ إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون ﴾ [2] فكان الوحي محروساً . ومع الحرس يكتبه رسول الله ﷺ . ولو كانت هذه الأحاديث سبيلها هكذا لكتبها أصحاب رسول الله ﷺ فهل جاءنا عن أحد منهم أنه فعل ذلك [3] . وسائر الأخبار فإنهم تلقنوها منه حفظاً وأدوها حفظاً ، فكانوا يقدمون ويؤخرون ، وتختلف ألفاظ الرواية فيما لا يتغير معناه ، فلا ينكر ذلك منهم ولا يرون ذلك بأساً » [4]

= وأخرجه ابن ماجه في سننه باب من بلغ علماً ج ١ ص ٨٥ بلفظ « نضر الله امرءاً سمع منا حديثاً فبلغه فرب مبلغ أحفظ من سامع » عن عبد الله بن مسعود . ويشهد له ما :

أخرجه الحاكم في المستدرك كتاب « العلم » باب « نضر الله عبداً سمع مقالتي فوعاها » ج ١ ص ٨٦ ، ٨٧ وقال هذا حديث صحيح على شرط الشيخين وأقره الذهبي .

وأخرجه أبو داود في سننه كتاب « العلم » باب « فضل نشر العلم » جـ ٣ ص ٣٢١ ورواه الدارمي في سننه باب الاقتداء بالعلماء ج ١ ص ٧٥ وأحمد في المسند من حديث عبد الله بن مسعود جـ ١ ص ٤٣٧ ومن حديث أنس ج ٢ ص ٢٢٥ ومن حديث جبير بن مطعم ج ٤ ص ٨١ ، ٨٢ ومن حديث زيد بن ثابت ج ٥ ص ١٨٣ .

والطبراني في الكبير ج ٢ ص ١٣١ ، ١٣٢ من رواية جبير بن مطعم عن أبيه والخطيب البغدادي في تاريخ بغداد جـ ٣ ص ١٩٢ من رواية النعمان بن بشير . وأبو نعيم في الحلية ج ٥ ص ١٠٥ .

(١) سورة القيامة الآية ٨١ .

(٢) سورة الحجر الآية ٩ .

(٣) ثبت المنع من الكتابة أول الأمر لأمور قالها العلماء ، ثم ثبت الإذن في الكتابة بعد ذلك لزوال أسباب المنع فالقياس هنا غير صحيح ، وقد ثبت الإذن في الكتابة وكتب بعض الصحابة فعلاً بأمر رسول الله ﷺ وبموافقته . وقد أجاز الأئمة الرواية بالمعنى بشروط خاصة .

وهذا الاستدلال على جواز رواية الحديث بالمعنى بعيد فالحديث المستشهد به واضح تماماً في الحفظ « سمع مقالتي فوعاها فأداها كما سمعها » .

ويبدو من عنوان الأصل الذي ذكره الحكيم « سر رواية الحديث بالمعنى » أن الحكيم الترمذي أراد أن يبين أن سر روايه الحديث بالمعنى ناتج عن الترغيب في التبليغ عن رسول الله ﷺ ، وأن التبليغ بنفس الألفاظ قد يصعب على البعض ، ولذا كانت رواية الحديث بالمعنى بالشروط التي وضعها الأئمة .

(٤) الحكيم الترمذي « نوادر الأصول في معرفة أحاديث الرسول » ص ٣٨٩ .

وروي أنه لما قال رسول الله ﷺ : « من كذب عليّ متعمداً فليتبوأ مقعده من النار » [١] أمسك أصحاب رسول الله ﷺ عن الرواية مخافة تغيير الألفاظ ، ثم سألوه عن ذلك ، فهداهم السبيل ، وأوضح لهم الطريق [٢] .

فالرواة جوزوا النقل بالمعنى ويدل على ذلك أن قصة واحدة جرت في زمان النبي ﷺ قد نقلت بألفاظ مختلفة كحديث : « زوجتكها بما معك من القرآن » وفي رواية أخرى « ملكتكها بما معك من القرآن » وفي رواية ثالثة : « أنكحتكها بما معك من القرآن » وفي رابعة « أمكناكها بما معك من القرآن » [٣] فيعلم من هذا أنه ﷺ لم يلفظ

---

(١) الحديث أخرجه البخاري في صحيحة كتاب العلم باب « من كذب على النبي ﷺ » ١ / ٢٠٠ ، ٢٠١ وكتاب الجنائز باب مايكره من النباحة على الميت ٣ / ١٦٠ . وكتاب « أحاديث الأنبياء باب ماذكر عن بني إسرائيل » ٦ / ٤٩٦ . وكتاب الأدب باب من سمي بأسماء الأنبياء » ١٠ / ٥٧٨ .

ومسلم في صحيحه كتاب « الزهد » باب التثبت في الحديث ٤ / ٢٩٨ . وفي المقدمة ص ١٠ .

وأبو دواد في سننه كتاب « العلم » باب « التشدد في الكذب على رسول الله ﷺ » ٢ / ٣١٣ .

والترمذي في سننه كتاب « الفتن » ٤ / ٥٢٤ وقال : هذا حديث حسن صحيح . وكتاب العلم باب « ما جاء في تعظيم الكذب على رسول الله » ٥ / ٣٥ وقال حديث حسن صحيح وباب « ما جاء في الحديث عن بني إسرائيل ٥ / ٤٠ وقال حسن صحيح وكتاب « التفسير » باب « ما جاء في الذي يفسر القرآن برأيه » ٥ / ١٩٩ ، عن ابن عباس وقال حسن صحيح .

والدارمي في سننه باب إتقاء الحديث عن النبي ﷺ ١ / ٦٦ ، ٦٧ .

والبيهقي في سننه ، كتاب « صلاة الخوف » باب « الرخصة للنساء في لبس الحرير والديباج وافتراشها والتحلي بالذهب » ٣ / ٢٧٦ ومن حديث خالد بن عرفطة ٥ / ٢٩٢ .

وأحمد بن حنبل في المسند من حديث عمر بن الخطاب ٢ / ٤٣ ، ٤٧ ، ١٢٣ ، ١٥٠ ، ومن حديث عبد الله بن عمرو بن العاص ٢ / ١٥٩ ، ١٧١ ، ٢٠٢ ، ٢١٤ .

والحكيم الترمذي « نوادر الأصول في معرفة أخبار الرسول » ص ٣٨٩ .

(٢) راجع الحكيم الترمذي « نوادر الأصول في المعرفة أخبار الرسول » ص ٣٨٩ .

حاء في مجمع الزوائد عن أبي أمامة قال : قال رسول الله ﷺ : « من كذب علي متعمداً فليتبوء مقعده بين عيني جهنم فشق ذلك على أصحابه . فقالوا : يارسول الله تحدث بالحديث نزيد وننقص ، قال ليس أعنيكم ، إنما أعني الذي يكذب علي متحدثاً يطلب به شين الإسلام .

رواه الطبراني في الكبير وفيه الأحوص بن حكيم ضعفه النسائي وغيره . ووثقه العجلي ، ويحي بن سعيد في رواية ورواه عن الأحوص محمد بن الفضل بن عقبة .

مجمع الزوائد ومنبع الفوائد ج ١ ص ١٤٧ ، ١٤٨ للحافظ نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي المتوفى سنة ٨٠٧ ط مكتبة القدس ١٣٥٢ هـ

(٣) الحديث أخرحه البخاري في صحيحه كتاب « الوكالة » باب « وكالة المرأة الإمام في النكاح » ٤ / ٤٨٦ بلفظ « قد

يجمع هذه الألفاظ بل لا نجزم بأنه قال بعضها إذ يحتمل أنه قال لفظاً آخر غير هذه الألفاظ فأتت الرواة بالمعنى . ولم تأت باللفظ إذ المطلوب نقل المعنى ولم يكن الرواة يضبطون الحديث بالكتابة اتكالاً على الحفظ ، والضابط منهم من ضبط المعنى [1] .

وإذا ذهب الباحث يفتش في كتب علماء الأصول والفقه ، وجد أن الإمام مالك والأكثر وفاقاً للشافعي ، وأبي حنيفة ، وأحمد : أجازوا نقل الحديث بالمعنى لأن لفظ السنة ليس متعبداً به ، بخلاف لفظ القرآن فإذا ضبط المعنى فلا يضر فوات ما ليس بمقصود [2] .. وعلماء الفقه والأصول الذين جوزوا نقل الحديث بالمعنى اشترطوا في الناقل شروطاً من أهمها :

- أن يكون عارفاً بمدلولات الألفاظ أي مدلول اللفظ الوارد ، ومدلول ما يأتي به بدله بحيث لا يتفاوت مدلولها .

= زوجتاكها بما معك من القران » .

وكتاب فضائل القرآن باب خيركم من تعلم القرآن وعلمه ٩ / ٧٤ بلفظ « قد زوجتكها بما معك من القرآن » وباب القرأة عن ظهر قلب ٩ / ٧٨ بلفظ « قد ملكتكها بما معك من القرآن » وكتاب « النكاح » باب « تزوج المعسر » ٩ / ١٣١ بلفظ « فقد ملكتكها بما معك من القرآن وباب « عرض المرأة نفسها على الرجل الصالح » ٤ / ١٧٥ ، بلفظ أملكناكها بما معك من القرآن وباب إذا كان « الولي هو الخاطب ٩ / ١٨٨ بلفظ « فقد زوجتكها بما معك من القرآن » وباب السلطان ولي ٩ /١٩٠ بلفظ « زوجتاكها بما معك من القرآن وباب « إذا قال الخاطب للولي زوجني فلانة » ٩ / ١٩٨ ، بلفظ « فقد أنكحتها » وكتاب « اللباس » باب « خاتم الذهب » ١٠ / ٣٢٢ ، ٣٢٣ ، بلفظ فقد ملكتكها .

ومسلم في صحيحه ، كتاب « النكاح » باب « أقل الصداق » ٩ / ٢١٤ ، بلفظ فقد ملكتكها .

وأبو داود في سننه كتاب النكاح باب « التزويج على العمل بعمل » ٢ / ٢٣٦ بلفظ قد زوجتكها .

والترمذي في سننه كتاب « النكاح » باب « ما جاء في مهور النساء » ٣ / ٤١٢ بلفظ زوجتكها وقال أبو عيسى : حديث حسن صحيح والنسائي في سننه كتاب « النكاح » باب « هبة المرأة نفسها لرجل بغير صداق » ٦ / ١٢٣ بلفظ قد زوجتكها .

وابن ماجه في سننه كتاب « النكاح » باب « صداق النساء » ١ / ٦٠٨ ، بلفظ قد زوجتكها .

والدارمي في سننه كتاب « النكاح » باب « ما يجوز أن يكون مهراً » ١ / ١٤٢ بلفظ قد زوجتكها .

وأحمد في مسنده من حديث سهل بن سعد ٥ / ٣٤٤ بلفظ فقد أملكتها .

(١) راجع الأستاذ منشاوي عثمان عبود الاحتجاج بالحديث في اللغة مجلة كلية اللغة العربية بالرياض الجزء الثاني ص ١٦٢ .

(٢) راجع الشنقيطى « نشر البنود على مراقي السعود » الجزء الثاني ص ٦٥ ط وزارة الأوقاف المغربية .

- وأن يكون عارفاً بمحال وقوع الكلام بأن يأتي بلفظ بدل آخر مساوٍ له في المراد منه .

- وأن يكون جازماً بفهم معنى الحديث ، وبأن العبارة التي عبر بها تدل على معناه .

- وأن يكون على معرفة باستواء العبارتين في الخفاء والظهور ، فلا يبدل لفظ ظاهر الدلالة على معنى بلفظ خفي الدلالة على ذلك المعنى ولا يعكس لأنه ينشأ عن ذلك تقديم ما رتبته التأخير أو العكس [١]

جاء في متن مراقي السعود :

والنقل للحديث بالمعنى منع	ومالك عنه الجواز قد سمع
لعارف يفهم معناه جزم	وغالب الظن لدى البعض انحتم
والاستواء في الخفاء والجلا	لدى المجوزين حتماً حصلا
وبعضهم منع في القصار	دون التي تطول لاضطرار [٢]

ومما يفهم مما جاء في هذا النظم أن هذه الأبيات أشارات إلى الشروط التي يجب توافرها فيمن يروي الحديث بالمعنى . ومحل الخلاف في جواز نقل الحديث بالمعنى إنما هو فيما لم يتعبد بلفظه . أما ما تعبد بلفظه كالآذان والتشهد والتكبير في الصلاة والتسليم ، فلا يجوز فيه قطعاً ، ومن الشروط التي ذكرها العلماء أن لا يكون ذلك المروي من جوامع الكلم التي أوتيها النبي ﷺ فلا يصح نقلها بغير ألفاظها [٣]

وإذا كان العلماء يشترطون في الناقل بالمعنى أن يكون عارفاً بدلالات الألفاظ واختلاف مواقعها . فإن الحكيم الترمذي يقرر أن علماء الحديث هم الذين يميزون رواية الرواة ويعرفون صحيحها من سقيمها يقول الحكيم الترمذي في نوادر الأصول : « ثم لما تداولت هذه الأحاديث طبقات القرون واشتبهت عليهم أصول العلم وهي الحكمة ،

---

(١) انظر الشنقيطي « نشر البنود على مراقي السعود » ج ٢ ص ٦٦ .

(٢) المرجع السابق ج ٢ ص ٦٣ ـ ٦٧ .

(٣) راجع المصدر السابق ج ٢ ص ٦٨ .

وافتقدوا غور الأمور ، وكثر التخليط بحال الزيادة والنقصان ، والتقديم والتأخير .

فعلماء الحديث ميزوا رواية الرواة صحيحها من سقيمها .

وفي كتاب « علم الأولياء » يقول الحكيم : « وصنف منهم أعلا من هـذا ، وهم إلى الله تعالى وتقدس إذ فقهوا لما بصروا صور الأشياء في صدورهم ، وعاينوا مـا في صور الأشيـاء من المعاني [١] فإذا طالعوا ما في المعاني كان لهم الوجود في المعـاني . فـإذا كان لهم الوجود أي الوجود في المعاني من المطالعة سمي ذلك الوجود بصيرة وهي بصيرة النفس ، لأنـه لما كان لهم الوجود انكشف الغطاء ، وهو ظل الهوى لأن ذلك غطاء وذلك لأن الهوى نفس النفس . فلما فـارقت النفس الهـوى بقي ظـل الهـوى خيـالاً على النفس . وإذا كان لهم الوجود انكشف كل غطـاء دق أوجل وخشعت النفس لله ، وجـالت قلـوبهم في الملكـوت الأعلى وفتح لهم من الحكمة العليا .

فـالعلم علمـان : والحكمـة حكمتـان ثم همـا أنواع فكمـا أن العلم أنـواع فكـذلـك الحكمـة أنواع [٢] . حكمة من العلم به ، وحكمة من العلم بأموره وتدبيره وصنعته . [٣]

فالحكيم الترمذي ـ كما نرى ـ يعني بالوقوف على المعاني ومـا ترشـد إليـه من دلالات ، ولا يفوتنا هنا أن نعرف أن ابن حجر العسقلاني [٤] أشار إلى الحكيم الترمـذي في كتـابـه « لسان الميزان » بأن له المصنفات الكبار في أصول الدين ومعـاني الحـديث . [٥] نقلاً عن ابن النجار في ذيله على تاريخ بغداد .

وتاج الدين السبكي يعرف الحكيم فيذكر أنـه « المحدث » [٦] كـذلـك الشيخ إسماعيل

---

(١) هذا يوضح أن الحكيم الترمـذي لا يكتفي بـالبحث عن الأشيـاء ذاتها فقـط لمجرد معرفتهـا ، ولكن مـا يعنيـه هو الوقوف على معـاني ودلالات هـذه الأشيـاء فـالمعرفـة معرفـة بظواهر الأشيـاء أي مجرد وجودهـا ثم معرفـة ببـاطن وجوهر هذه الأشياء أي معناها ودلالتها الداخلية . الحكيم الترمذي « علم الأولياء » هامش ص ٢٢٣ .

(٢) الحكيم الترمذي « علم الأولياء » ص ١٣٨ ، ١٣٩ .

(٣) الحكيم الترمذي « الكلام على معنى لا إله إلا الله » ص٣٣ .

(٤) هو شهاب الدين أبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني المتوفى سنة ٨٥٢ م وراجع لسان الميزان ط الهند سنـة ١٣٣١ هـ (المقـدمـة) وانظر كـذلـك الشيخ محمد علي أحمـدين « ضـوء القمر على نخبـة الفكر » ص ٩ دار المعـارف سنة ١٣٧٨ هـ .

(٥) انظر ابن حجر « لسان الميزان » ج ٥ ص ٣٠٨ ط حيدر آباد الهند ٣٣١ هـ .

(٦) انظر تاج الدين السبكي « طبقات الشافعية الكبرى » ج ٢ ص ٢٤٥ .

البيضاوي يقول عنه : « أنه المحدث »[١] . والإمام الذهبي يذكر بأنه : « الحافظ »[٢] وفي ميزان الاعتدال يقول الذهبي : « أبو عبد الله الترمذي شيخ حدث بعد المائتين »[٣]

وأبو نعيم يقول عنه أنه « كتب الحديث »[٤] فكلمة المحدث والحافظ من الكلمات التي دارت بين المحدثين لتدل على معان خاصة عندهم وما كانت تطلق إلا لتدل على من أطلقت عليه . وهي ألقاب علمية ، لا يصل إليها إلا من تأهل لها .

وقد ذكر العلماء : أنه في آمالي الحافظ ابن حجر : أنه قد أطلق المحدثون ألقاباً على العلماء بالحديث . منها : « الحافظ » وقد بين الحافظ المزي الحد الذي انتهى إليه الرجل جاز أن يطلق عليه « الحافظ » فقال : « أقل ما يكون أن تكون الرجال الذين يعرفهم ويعرف تراجمهم وأحوالهم وبلدانهم أكثر من الذين لا يعرفهم ليكون الحكم للغالب[٥] ويطلق الحافظ أيضاً على من يعرف شيوخه وشيوخهم » .

وقال أبو الفتح بن سيد الناس : « أما المحدث في عصرنا فهو من اشتغل بالحديث رواية ودراية ، وجمع رواته واطلع على كثير من الرواة والروايات في عصره وتميز في ذلك ، حتى عرف في خطه ، واشتهر ضبطه فإن توسع في ذلك حتى عرف وشيوخه شيوخ شيوخه ، طبقة بعد طبقة بحيث يكون ما يعرفه من كل طبقة أكثر مما يجهله . فهذا هو الحافظ »[٦]

وتاج الدين السبكي يذكر أن : « المحدث من عرف الأسانيد والعلل وأسماء الرجال ، والعالي والنازل ، وحفظ مع ذلك جملة مستكثرة من المتون »[٧] ..

---

(١) راجع الشيخ إسماعيل البغدادي « هدية العارفين » ج ٢ ص ١٥ ، ١٦ .

(٢) راجع الذهبي « تذكرة الحفاظ » ج ٢ ص ٦٤٥ .

(٣) الذهبي « ميزان الاعتدال » ج ٤ ص ٥٤٤ ، مسألة رقم ١٠٣٥٦ .

(٤) راجع ابن نعيم « حلية الأولياء وطبقات الأصفياء » ج ٥ ص ٢٣٣ .

(٥) انظر الحافظ بن كثير « الباعث الحثيث » تحقيق أحمد محمد شاكر هامش ص ١٣٠ ، ١٣١ ط دار التراث ، الطبعة الثالثة سنة ١٣٩٩ .

(٦) راجع الحافظ بن كثير « الباعث الحثيث شرح اختصار علم الحديث » ص ١٣١ وانظر السيوطي « تدريب الراوي شرح تقريب النواوي »ج ١ ص ٤٨ تحقيق عبد الوهاب عبد اللطيف ط دار الكتب الحديثة سنة ١٣٨٥ هـ .

(٧) انظر الدكتور بهاء الدين الشاهد « نظرات في علوم الحديث » ص ٣٣ ط مطبعة السعادة وانظر كذلك هامش « الباعث الحثيث » ص ١٣٢ .

ومن أهل العلم طائفة طلبت الحديث وجعلت دأبها السماع على المشايخ ، ومعرفة العالي من المسموع والنازل ، وهؤلاء هم المحدثون على الحقيقة . [١] .

وذهب السلف إلى عدم التفرقة بين المحدث والحافظ ، وكانوا يطلقون كلا من اللقبين على الآخر ، وأما الخلف فذهبوا إلى التفريق بينهما وجعلوا مرتبة الحافظ أعلى من مرتبة المحدث [٢] . فالمحدث هو الذي يتحمل الحديث ويعتني به رواية ودراية ، والحافظ هو من حفظ مائة ألف حديث متناً واسناداً ولو بطرق متعددة ووعى ما يحتاج إليه » [٣]

وجملة ما يقال : أن الحكيم الترمذي محدث وحافظ وممن كتب الحديث ، ووعى المعاني ، وما ترمي إليه الألفاظ ، فكان رضي الله عنه تطبيقاً عملياً للسنة النبوية التي دعت إلى الالتزام بسلوك الرسول ﷺ الصادق والأمين » . وبينما الحكيم يلزم نفسه بالمنهج الحق والسنة النبوية ، يرى ما يطمئنه على سلوكه الحق ، وفهمه للمعاني التي جاءت وراء الكلمات يقول الحكيم : « فبينما أنا على هذه الحال ، إذ رأيت فيما يرى النائم ، كأني أرى رسول الله ﷺ دخل المسجد الجامع في كورتنا ، فأدخل على أثره فألزم اقتفاء أثره . فما زال يمشي حتى دخل المقصورة ، وأنا على أثره ، ومن القرب منه ، حتى كأن أكاد ألتزق بظهره ، وأضع خطاي على ذلك الوضع الذي يخطو عليه حتى دخلت المقصورة . فرقى المنبر ، فرقيت على أثره ، كلما رقى درجة رقيت على أثره حتى إذا استوى على أعلاها درجة قعد عليها فقصدت عند الدرجة الثانية من مجلسه عند قدميه ، ويميني إلى وجهه ووجهي إلى الأبواب التي تلي السوق ، وشمالي إلى الناس . فانتهيت من منامي وأنا على تلك الحال » [٤]

* * *

---

(١) راجع المصدر السابق ص ١٣٢ .

(٢) انظر الدكتور بهاء الدين الشاهد « نظرات في علوم الحديث » ص ٢٤ .

(٣) راجع الشيخ محمد علي أحمدين « ضوء القمر على نخبة الفكر » ص١٦ .

(٤) انظر الحكيم الترمذي « بدو شأن أبي عبد الله » ص ١٦ من كتاب « ختم الأولياء » .

الفصل الثاني

أصول السلوك وارتباطها بمظاهر قوى الإنسان

- قيم إسلامية وقوى إنسانية .
- أصول السلوك .
  ١ ـ الحق .
  ٢ ـ العدل .
  ٣ ـ الصدق .
- الاغترار في السلوك .

قيم إسلامية وقوى إنسانية

إن الباحث في مؤلفات الحكيم الترمذي ورسائله . عن أسس السلوك يجد أن كتابه « الأكياس والمغترين » من الكتب التي خصت بالسلوك . ولهذا كان بين العنوان : « الأكياس والمغترين » وبين محتويات الكتاب صلة قوية تكشف عن ناحية مهمة تميز بها الحكيم الترمذي . حيث أن : الكيس عند الترمذي كما نراه من كتابه هذا هو الشخص الذي يستقيم سلوكه وأخلاقه واعتقاده (١) .

ويقول الحكيم في الفروق : إن الكياسة النظر في الأمور وحدة النظر في دقائق الأمور ، ولطائف العوارض ، حتى يزن الأمور بعضها ببعض . فينال بذلك وقارة الأمور ويتعرف جواهرها حتى يضعها مواضعها . ويتحين أوقاتها فمن كان بهذه الصفة قل ما يغبن لأنه يستعمل هذه الأشياء في الأعمال الآخرة (٢) .

والبحث يهدينا إلى أن الحكيم الترمذي اعتمد في الأخذ بالأكياس والمغترين على حديث يرويه في كتابه (٣) عن شداد بن أوس قال رسول الله ﷺ : « الكيس من دان نفسه وعمل لما بعد الموت والفاجر من أتبع نفسه هواها وتمنى على الله الأماني » (٤) ..

ومما يلاحظ أن كلمة الأكياس ذكرت في عبارات معاصرين للحكيم الترمذي ومن ذلك ما جاء في كتاب الحلية : « أنه جاء رجل من الأكياس يريد أن يلقى داود الطائي فجعل لا يمكنه حتى يخرج متخفياً بثوبه كأنه خائف » (٥) .

ويقول الخراز : « وأعلى درجات الذين زهدوا في الدنيا هم الذين وافقوا الله تعالى في محبته فكانوا عبيداً عقلاء عند الله عز وجل أكياساً » (٦) .

---

(١) راجع الحسيني « المعرفة عند الحكيم الترمذي » ص ٥٠ .

(٢) الفروق ومنع الترادف ص ٣٠ مخطوط الأسكندرية .

(٣) الحكيم الترمذي « الأكياس والمغترين » ص ٣١ .

(٤) أخرجه الترمذي في كتاب « صفة القيامة » باب « حدثنا سفيان بن وكيع » ج ٤ ص ٦٣٨ عن شداد بن أوس وقال حديث حسن .
وأخرجه ابن ماجه في كتاب « الزهد » باب « ذكر الموت والاستعداد له » ج ٢ ص ١٤٢٣ عن شداد بن أوس .
وأخرجه أحمد في مسنده ج ٤ ص ١٢٤ عن شداد بن أوس .

(٥) أبي نعيم « حلية الأولياء » ج ٧ ص ٣٤٤ .

(٦) أبو سعيد الخراز « الصدق » ص ٤٥ ط دار الكتب الحديثة .

والمغتر عند الحكيم هو من يقابل الكيس أي هو الذي لا يستقيم له سلوك أو أخلاق أو اعتقاد . لا يستقيم له أحد هذه الثلاثة ، أو لا تستقيم له جميعاً ، ويلبس عليه طريق الحق والدين ، ويزين له طريق الغرور فيراه حسناً [١] .

والكياسة والاغترار ترجع عند الحكيم في أصلها إلى معنى من معاني العقل والمعرفة ، أي أن الأخلاق والدين والسلوك بينها وبين العقل والمعرفة صلة وثيقة . فالكيس أي العاقل صاحب تقوى ويقين ودين . والمغتر الذي يلبس عليه طريقه يضل في أمره ودينه بقدر ما يلبس عليه [٢] .

وهذه الصلة بين المعرفة والدين أو بين العقل والأخلاق أو بين الذكاء والسلوك هي ما عبر عنها الحكيم في كتبه ورسائله بعبارة « العقل والهوى » [٣] .

والحكيم الترمذي يشرح الكياسة والاغترار في ثلاثة أصناف من العلماء فيقول : « فالعالم لا يزال إلا بعد ما تعمى عليه النفس طريق العلم ، والجاهل يقع في الجهل ويخطىء الطريق ، والحكيم لا يميل إلى النفس وإلى الدنيا إلا بعد ما عمت عليه النفس ، والمتأول لا يسوء تأويله إلا بعد ما يخرج العلم من تلقاء نفسه مقاييساً وظنوناً كمقاييس إبليس وظنونه » [٤] .

والمغتر عند الحكيم في حالة نفسية لا يستطيع معها أن يهتدي إلى نفسه فهو كالسكران : « فالمغتر كالسكران تردى في بئر وتكسر ولم يعلم بذلك حتى يفيق ، وإن لدغته أو لسعته حية أو عقرب لم يجد ألمه حتى يفيق » [٥] .

فالمغتر إنما يأتي ما يأتي وهو يحسب أنه يأتي حسناً . يقول الحكيم : « فقطعوا أعمارهم مغترين فقدموا على الله عز وجل قد زين لهم سوء أعمالهم فرأوه حسناً ، وصَدُّوا

---

(١) الحسيني « نظرية المعرفة » ص ٥١ .

(٢) راجع الحسيني « نظرية المعرفة عند الحكيم الترمذي » ص ٥١ .

(٣) أنظر في ذلك من كتب الحكيم « شأن العقل والهوى ص ١٥٣ من كتاب المسائل المكنونة . وأصل الهوى وماهية الهوى ص ٣٨ ، ١٥٦ من كتاب الرياضة وأدب النفس . وكتاب « العقل والهوى » مخطوط . وغير ذلك ..

(٤) الحكيم الترمذي « الأكياس والمغترين » ص ٦ مخطوط .

(٥) الحكيم الترمذي « الأكياس والمغترين » ص ٤٧ مخطوط .

عن السبيل ، فبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون ، وبدا لهم سيئات ما كسبوا »[١]

وإذا كان ما جاء عن الكياسة والاغترار من كتاب « الأكياس والمغترين » يتصل بالسلوك اتصالاً مباشراً ، ويضع له الأسس والقواعد والمعاني . فإن كتب الحكيم الأخرى تحتشد في قوة لتؤيد وجهة نظر الحكيم في السلوك مما يعطي نظرية متكاملة ، تربط القيم الإسلامية بالقلوب والعقول والجوارح ، ربطاً محكماً ..

ولا يخفى « أن مظاهر السلوك الإنساني تنحصر في القلوب والعقول والجوارح فللقلوب مشاعر وأحاسيس وعواطف ، وللعقول توجيهات ومنازع ، وللجوارح وظائف وأعمال . وهذه الثلاثة تستوعب كل ألوان النشاط للسلوك الإنساني »[٢] ..

والقلب ـ كما يقول الحكيم الترمذي هو : « بضعة من لحم في جوف بضعة أخرى . وسمي قلباً لأنه يتقلب[٣]. واسم القلب اسم جامع يقتضي مقامات الباطن كلها : الصدر والقلب والفؤاد واللب . وفي الباطن منها ما هو خارج القلب ، ومنها ما هو من داخل القلب ، فأشبه اسم القلب اسم العين »[٤] ، والقلب وملكاته عند الحكيم هو القوة المهيأة لتأدية الوظائف العليا[٥] .. واسم القلب يستعمل عند الإجمال ويراد به أحيانا جميع القوى الإنسانية الباطنة كلها . كما يستعمل عند التفصيل ويراد به هذه القوة التي لها الإمرة على توجيه مملكة الإنسان[٦] .

والعقل عند الحكيم الترمذي ـ موهبة من مواهب الله سبحانه وتعالى . كما أن الطاعات مكاسب العباد ، ولا تنال المكاسب إلا بالمواهب . والعقل أجزاؤه من عدد الرمل والثرى يعطي الله لجميعهم على قدر مراتبهم ، فمن كان من الله تعالى أقرب كان حظه من العقل أوفر »[٧] . ويقول الحكيم الترمذي : « الناس يتفاضلون في أصل البنية

---

(١) الحكيم الترمذي « الأكياس والمغترين » ص ٣ .

(٢) راجع الدكتور الجيوشي الحكيم الترمذي دراسة لآثاره ص ٣٢٥ .

(٣) الحكيم الترمذي « الرياضة وأدب النفس » ص ١١٦ .

(٤) انظر الحكيم الترمذي « بيان الفرق بين الصدر والقلب والفؤاد واللب » ص ٣٣ .

(٥) الحكيم الترمذي « علم الأولياء ص ٧٧ .

(٦) راجع الدكتور بركة « في التصوف والأخلاق » ص ٩٢ ، ٩٣ .

(٧) الحكيم الترمذي « معرفة الأسرار » ص ٣٨ .

في الفطنـة والكيـاسـة والحـظ من العقـل . والعقـل على ضربين : ضرب منـه يبصر أمر دنياه ، وهو نور الروح ، وهو موجود في عامـة ولـد آدم إلا من كان فيـه خلل أو علـة . وبينهم في ذلك العقل تفاوت عظيم ..

ضرب منـه يبصر أمر آخرتـه . وهـو من نـور الهـدايـة والقربـة . وذاك مـوجـود في الموحدين مفقود في المشركين ، وبين الموحدين في ذلك العقل تفـاوت عظيم . وسمي عقلاً لأن الجهل ظلمة وعمله على القلب . فإذا غلب النور وبصره في تلك الظلمة زالت الظلمـة وأبصر فصار عقالاً للجهل » [1] ..

فالترمـذي يرى أن النـاس يتفـاوتون فيما بينهم بقـدر حظوظهم من العقل وأن هـذه الحظـوظ تتفـاوت بحسب قرب النـاس أو بعـدهم من الله تعـالى . والحكيم الترمـذي يقسم العقل إلى :

عقل خاص بأمور الدنيا يؤهل الإنسان لأمور الآخرة .

وعقل خـاص بـالتجرد عن كل أحـوال الـدنيـا ، يرقب الألطـاف الإلهيـة ، وينتظر فضل الله تعـالى .. يقول الحكيم : « والعقل على قسمين : أحـدهمـا القصـد بـه إزالـة الحمق وفعله حسن التدبير في أمر الـدنيـا والإقبـال على أمور الآخرة . وثـانيهما : عقل الكرامـة الذي هو ينفعل كله بالتوفيق مع رؤية المنة والتبري عن نفسه » [2] ..

والمتأمل في هذين القسمين للعقل . يلاحظ أنهما ليسـا تقسيمـاً للعقل الإنسـاني بوصفـه عقلاً واحـداً ذا وظيفتين . ولكنـه : تقسيم نوعي للعقـل الإنسـاني . وكأن النـاس يحصـل بعضهم على ما هو القصد به إزالة الحمق . والبعض الآخر يحصل على عقل الكرامـة .. ولا يقف الحكيم عنـد تقسيم العقل إلى هـذه القسمـة النوعيـة . بل نراه يقسم العقل إلى تقسيم مكاني وعضوي . ثم يحـدد لكل قسم وظيفتـه . فيقول : « فصل في ذكر العقل . ثم العقل عقلان ، عقل الحجة وموضعه الـدمـاغ وشعـاعـه إلى القلب . وعقـل الكرامـة ومستقره في الغيب ، ونوره وسلطـانـه في القلب ،، ثم هو نـوعـان : عقـل طبيعـة ، وعقـل تجربـة .

---

(١) الحكيم الترمذي « نوادر الأصول » ص ٣٣٩ .

(٢) الحكيم الترمذي « معرفة الأسرار » ص ٣٩ .

وكلاهما يؤدي إلى المنفعة كما قال القائل :

فعقـــل هـــو مطبـــوع وعقـــل هـــو مصنـــوع
لا ينفـــع مصنـــوع إذا لم يـــك مطبـــوع
كما لا تنفـــع الشمس وضـــوء العين ممنـــوع [١] ..

ويعلق أحد الباحثين على هذا النص للحكيم فيقول : « وواضح أن عقل الطبيعة هذا هو العقل الإنساني الفطري الذي خلق كما يقال صفحة بيضاء . ثم تتكون فيه المعلومات والخبرات بالممارسة والاكتساب . ومن هنا يصبح عقل تجربة ـ كما سماه الترمذي ـ وهو أقرب إلى العقل المستفاد ـ كما كان يسميه الكندي متأثراً بأرسطو في تقسيمه للعقل الإنساني ولعل عقل الطبيعة عند الترمذي هو العقل بالقوة عند الكندي وأرسطو من قبل » [٢] ..

ويشير الحكيم إلى دور العقل في حياة الإنسان المؤمن قائلاً : « والعقل عقل النفس عن الهوى ، وفعله حسن التمييز ، وضده الهوى ، وهو علاقة القلب إذا تعلق به يوصله إلى الله تعالى » [٣] ..

وأعطي المؤمن العقل ليزين الطاعات في صدره ، ويريه قبح المعاصي فهذا فعل العقل ومسكنه في الدماغ ، وإشراقه في الصدر . وذلك قوله : ﴿ **ولكن الله حبب إليكم الإيمان وزينه في قلوبكم** ﴾ [٤] وإنما زين الإيمان في القلب بالعقل [٥] ..

أما الجوارح فهي : اللسان ، والسمع ، والبصر ، واليدان ، والرجلان ، والبطن ، والفرج . وهذه لها وظائف وأعمال .. فالقلوب والعقول والجوارح هي مظاهر السلوك الإنساني : « والقلب أمير على الجوارح » [٦] . كما أن القلب ملك المملكة الإنسانية فأي

---

(١) الحكيم الترمذي « معرفة الأسرار » ص٦٥ .
(٢) الحكيم الترمذي « علم الأولياء » مقدمة الدكتور سامي نصر لطف ص ٧٩ .
(٣) الحكيم الترمذي « معرفة الأسرار » ص ٦٥ .
(٤) سورة الحجرات الآية ٧ .
(٥) الحكيم الترمذي «آداب المريدين وبيان الكسب » ص ٤٤ تحقيق الدكتور بركة ط مطبعة السعادة .
(٦) الحكيم الترمذي « أسرار مجاهدة النفس » ص ١٥١ تحقيق إبراهيم الجمل .

جارحة إنما تتحرك بإرادته ، وتعمل بأمره ، وتتصرف بتوجيهه وهو حين يصدر أوامره ، أو يوجه توجيهاته . إنما ينظر في ذلك إلى ما وضعه الله فيه من أنوار الهداية ، وما يدبره له العقل بناء على ما يتمثل فيه من صور الأمور التي تنقلها إليه الجوارح والحواس الظاهرة والباطنة . فإن وصلت إلى ساحة القلب في الصدر مطالب للنفس عرضها القلب على ما ورد به من أنوار المعرفة والهداية الإلهية ، ثم وضعها أمام العقل ليستبين منها ما يتفق مع الحق والخير ، وما لا يتفق . فما وجده يتفق مع ما فيه من أنوار الهداية والعقل أمضاه ، وأصدر به الأوامر للجوارح الظاهرة لتنفيذه ، وإلا نفاه واستبعده [١] ..

وفي كتاب « الأكياس والمغترين » يذكر الحكيم الترمذي قيماً إسلامية سلوكية تقوم على أسس ثلاثة هي : الحق ، والعدل ، والصدق .. وهذه القيم الثلاثة بدورها تتقاسم القوى الإنسانية المختلفة ومظاهر السلوك الإنساني : القلوب والعقول والجوارح . فتوجهها نحو سلوكية هادفة وواعية . سلوكية ليست خيالية أو وهمية بل إنسانية وعملية ، تبلغ أقصى درجات الدقة في التحقيق حينما تتمخض عبودية خالصة لله تعالى ..

يقول الحكيم : « إنا وجدنا دين الله عز وجل مبنياً على ثلاثة أركان على الحق ، والعدل ، والصدق . فالحق على الجوارح ، والعدل على القلوب ، والصدق على العقول . فإذا قرب غداً إلى الميزان لوزن الأعمال وضعت الحسنات في كفة الحق ، والسيئات في كفة العدل ، والصدق في لسان الميزان . به يتبين رجحان الحسنات على السيئات كمنتهى رضا الله عن العباد في عبوديتهم . كل امرىء اجتمع فيه هذه الثلاثة . فإذا افتقد الحق من عمل خلفه الباطل ، وإذا افتقد منه العدل خلفه الجور ، وإذا افتقد منه الصدق خلفه الكذب » [٢] ..

ومن يتأمل هذا النص من كلام الحكيم الترمذي ، ويتفرس فيه أبعاداً وأعماقاً ، ويتعرف على المعاني ، ويحلل الكلمات . يجد أن شيخنا الحكيم لم يستعمل مسميات القيم جزافاً ، ولم يطرحها حشواً ، بل لكل اختيار من الكلمات عنده غاية ، ولكل كلمة معنى ، ولكل أسلوب في عرضه هدف . فالدين هو الحق ، والعدل ، والصدق ، والسلوك

---

(١) الدكتور بركة « في التصوف والأخلاق » ص ٩١ ، ٩٢ دار الطباعة المحمدية .

(٢) الحكيم الترمذي كتاب « الأكياس والمغترين » ص ٢ مخطوط الظاهرية رقم ١٠٤ دمشق .

هو الحق والعدل والصدق . والهوى هو الباطل ، والجور ، والكذب . ولكن ما هذه الأسس الثلاثة وما أضدادها ؟ يقول الحكيم : « الحق على الجوارح والعدل على القلوب ، والصدق على العقول » [١] ..

فالحق : هو ناحية الصواب من سلوك الإنسان في عباداته ومعاملاته وما يأتيه بجوارحه ، وضده الباطل .

والعدل هو ناحية الخير من طباع الإنسان وأخلاقه ويقين ضميره وقلبه ، وضده الجور .

وأما الصدق فهو من ناحية الصواب من اعتقاد الإنسان ويقينه ، وما يدين به من عقل وبحث ، وضده الكذب .

والحق هو ما يبحث عنه علماء الشريعة والظاهر . والعدل هو ما يتحراه الحكماء والصدق هو ما يهبه الله لأصحاب الحكمة العليا [٢] ..

فالحق والعدل والصدق من أركان الدين التي يبنى عليها . وهي جميعاً ضرورية لتكوين السلوك وتجسيده واقعاً ملموساً .

ولكن كيف تتفاضل هذه الأسس ـ الحق والعدل والصدق ـ فيما بينها تفاضلاً يجعل بعضها في أول سلم السلوك ، وبعضها الآخر في أعلاه ..

إن الحكيم الترمذي يضع في أدناها « الحق » حيث هو على الجوارح . ويريد به علم الظاهر أو علم الشريعة . « وأصله البلوغ إلى حقائق الأشياء ودقائقها » [٣] .

ويثني الحكيم بالعدل الذي هو على القلوب وهو الدرجة الأولى من درجات السالكين : « وبدايته وقوف القلب على أمر الله تعالى وحقه ، وفعله الاستقامة » [٤] .. ويثلث الحكيم بعد ذلك بالصدق الذي هو على العقول ، وبدايته : « الصواب ، وفعله

---

(١) الحكيم الترمذى « كتاب الأكياس والمغترين » ص ٢ .

(٢) انظر وراجع الحسيني « نظرية المعرفة عندا الحكيم الترمذي » ص ٥٣ .

(٣) الحكيم الترمذي « معرفة الأسرار » ص ٧٨ فصل رقم ١٤ في الحق .

(٤) الحكيم الترمذى « معرفة الأسرار » ص ٧١ فصل رقم ١٦ في العدل .

ألا يكره الموت ولا يبالي كشف سره ، والناس عنده في الحق سواء »[١] .. ويريد الحكيم بالصدق الحكمة البالغة وهو الدرجة العليا من درجات العبودية ..

فالحكيم الترمذي يبني السلوك هنا على ثلاثة أسس : على الشريعة والحكمة الظاهرة ثم الحكمة العليا . وهو حين يبني على هذه الأسس ، إنما يبني على طريقتين أو منهجين :

الطريقة الأولى : بناء ضرورة أو تمام أي أن السلوك لا تقوم له قائمة إلا بتوافر هذه القواعد الأساسية في البناء : الحق والعدل والصدق ..

والطريقة الثانية : بناء درجات ومراحل أي أن السلوك لا يصل إلى أقصى درجات كماله حتى يصل إلى الحكمة العليا « المعرفة » ..

ولا شك أن أسس البناء ـ الحق والعدل والصدق ـ تستوعب كل ألوان النشاط للسلوك الإنساني . فإذا ما ضبطت القلوب والعقول والجوارح بموازين الحق والعدل والصدق . وصل الإنسان إلى المعرفة ..

وإن الباحث بعمق في معاني نص الحكيم الترمذي السابق « إنا وجدنا دين الله عز وجل مبنياً على ثلاثة أركان الحق والعدل والصدق .. إلى آخره »[٢] .. إن الباحث في المعاني والمتأمل فيما وراء الكلمات . يجد أن نص الحكيم الترمذي يعرض لنواحي خمسة ، تحدد الميادين التي تعمل فيها الأسس ، والتي تتخذ منها موضوعات منهجها .. وهذه النواحي الخمسة هي : الفطرة ، والحساب ، والأعمال ، والأخلاق ، والاعتقاد ..

١ ـ **الفطرة :** « تأمل الترمذي في الكون وفي الحكمة التي يجري بمقتضاها وتأمل بعد ذلك في الإنسان وفي الفطرة التي فطر عليها . ثم نظر فيما بين الإنسان والكون من صلات ، وتبين أصدق هذه الصلات نهجاً على ضوء أقدس التعاليم . فرأى أن هذه الصلة إنما تقوم على أركان ثلاثة هي : الحق ، والعدل ، والصدق . وأن هذه الأركان إنما تقابل من فطرة الإنسان نواحيه الثلاث التي تربطه بالكون وهي جوارحه وقلبه وعقله . فالحكمة التي انطوى عليها خلق الإنسان والكون وسلوك الإنسان في هذا الكون إنما يجري

---

(١) الحكيم الترمذى « معرفة الأسرار » ص ٧٠ فصل رقم ١٣ في الصدق .

(٢) الحكيم الترمذى « الأكياس والمغترين » ص ٢ وقد تقدم ذكر النص .

وفقاً لهذه الفطرة التي فطر عليها الإنسان ووفق هذه الصلة الثلاثية التي جعلها الله ديناً مقدساً ، وافترضها على الإنسان »[١] .

٢ ـ **الحساب** : وإذا كان الحكيم قد انتهى في تأمله فيما يربط الإنسان بالكون إلى الكشف عن هذه الفطرة أو القانون الذي تجري عليه الحكمة العليا . فإن هذه الفطرة الأولى أو الحكمة العليا هي مناط الحساب يوم القيامة حين يوقف الناس لوزن أعمالهم . قال الحكيم الترمذي : « فإذا قرب غداً إلى الميزان لوزن الأعمال وضعت الحسنات في كفة الحق ، والسيئات في كفة العدل ، والصدق في لسان الميزان ، به يتبين رجحان الحسنات على السيئات كمنتهى رضا الله عن العباد »[٢] ..

فهذه العناصر الثلاثة الحق والعدل والصدق هي عناصر الحكم على أعمال الإنسان يوم القيامة ، وبها يتبين عاقبة أمره . ومدار ذلك أن تكون هذه الأعمال قد جرت على مقتضى الحكمة والفطرة الأولى .. والصدق يوضع في لسان الميزان فهو مدار الحجة بين الله والخلق ، به يتبين رجحان الحسنات على السيئات . فهو مناط التمييز بين الخير والشر ، والضلال والهدى ، وهو الفارق بين الأمور ، ومناط الإحتجاج على الخلق[٣] ..

٣ ـ **الأعمال** : وإذا كنا قد عرفنا في الناحيتين السابقتين : ناحية الفطرة ، وناحية الحساب أنهما تتعلقان بما يكون في المبدأ ، ويكون في العاقبة . فإن ناحية الأعمال يعرض لها الحكيم بما يوفر لها الأسس متكاملة ، بحيث لا تكون الأعمال صحيحة حتى تتوفر لها الأسس جميعاً . قال الحكيم : « فإذا افتقد الحق من عمل خلفه الباطل ، وإذا افتقد منه العدل خلفه الجور ، وإذا افتقد منه الصدق خلفه الكذب »[٤] ..

٤ ـ **الأخلاق** : إن المتأمل في قول الحكيم بعد أن ذكر الأسس الثلاثة : « وكل امرىء اجتمع فيه هذه الثلاثة »[٥] . الحق والعدل والصدق يجد أن الأعمال التي يجب أن تجتمع لها الأسس الثلاثة ليست هي المنوطة بإجتماع الأسس فحسب . بل كذلك الأخلاق

(١) راجع الحسيني « نظرية المعرفة عند الحكيم الترمذي » ص ١٧٢ .

(٢) الحكيم الترمذي « الأكياس والمغترين » ص ٢ .

(٣) راجع الحسيني « نظرية المعرفة عند الحكيم الترمذي » ص ١٧٣ .

(٤) الحكيم الترمذي « الأكياس والمغترين » ص ٢ .

(٥) الحكيم الترمذي « الأكياس والمغترين » ص ٢ .

والشمائل والملكات التي تصدر عنها هذه الأعمال لابد وأن ترتبط بالأسس وتقوم عليها ..

٥ ـ **الاعتقاد :** وذلك أن الأسس الثلاثة : الحق ، والصدق ، والعدل أركان الدين وأسس الاعتقاد الصحيح الذي تصدر عنه الأعمال والأخلاق ، والذي يوافق الفطرة التي فطر عليها الإنسان ..

وإن هذه النتائج الخمس ـ التي يستنتجها المتأمل فيما عرضه الحكيم من أسس السلوك في كتاب « الأكياس والمغترين » ـ كما أنها تحدد الميادين التي يعمل فيها السلوك فإنها تمثل الناحية الإلهية ، والناحية الفقهية ، والأخلاق ، الميتافيزيقيا .. مما يعطي السالكين فيوضات الرحمة ، والشعور بجمال اللطف الإلهي ، وسعة العطاء الرباني ، وغزارة الإفاضة .

ومما يستحسن التنبيه إليه . أن شيخنا الحكيم حينما وزع أسس السلوك : الحق ، والعدل ، والصدق ، على القوى الإنسانية : الجوارح ، والقلوب ، والعقول . وزع هذه الأسس أيضاً على ميزان الحساب . فجعل الحق الذي هو على الجوارح في كفة الحساب .. وجعل العدل الذي هو على القلوب في كفة السيئات لأن حساب الله للإنسان على سيئاته هو من باب العدل .. وجعل الصدق الذي هو على العقول في لسان الميزان ، لأن الله سيسأل الصادقين عن صدقهم .. قال الحكيم : « فإذا قرب غداً إلى الميزان لوزن الأعمال ، وضعت الحسنات في كفة الحق ، والسيئات في كفة العدل ، والصدق في لسان الميزان ، به يتبين رجحان الحسنات على السيئات كمنتهى رضا الله عن العباد في عبوديتهم »[1] .. لقد كان الحكيم الترمذي حكيماً ربط أسس السلوك بقوى الإنسان ، وحينما جعل هذه الأسس تربط بين وجودين :

وجود الله الذي هو مصدر الغنى والكمال والإفاضة في هذا العالم .. ووجود الإنسان الذي هو وعاء الفقر والحاجة والمسكنة ، والمتقوم بالإفاضة والعطاء المستمر . وهذا الربط بين الوجودين :

وجود إلهي هو المبدأ والمصدر في إيجاد الإنسان وإفاضة الخير عليه والرحمة . ووجود

---

(١) الحكيم الترمذي « الأكياس والمغترين » ص ٢ مخطوط الظاهرية .

إنساني صادر عن ذلك المبدأ ومتعلق بـه ، ومتوقف عليـه ، ومتوجـه نحوه ، دومـاً لطلب الإفاضات .

هذا الربط عند الحكيم ينتج عنه شعور يقود إلى توجيه النفس البشرية إلى مبـدئهـا الذي يهبها ويمنحها ما يوفر لها كمالها ويحفظ وجودها بما يجعل أسس السلوك عنـد الحكيم الترمذي أسس تربوية موجهة تقود إلى مـا فيـه الطمأنينـة وتتنـاول بـالرعـايـة والعنـايـة الإنسان ، وتخط له مساراً صحيحـاً وتضع لـه منهـاجـاً قويمـاً ، يستجيب لنوازعـه الخيرة وينميها ، ويحول بينه وبين دواعي الاغترار .

« فإذا افتقد الحق من عمل خلفه الباطل ، وإذا افتقد منه العدل خلفـه الجور ، وإذا افتقد منه الصدق خلفه الكذب . وهذه الثلاثة هي أضداهن جنـد الهوى فـالنفس وعـاء الهوى المشتملة عليه بأهل الغرور »[1] .

وإن من يـدقـق النظر في أسس السلـوك التي ذكرهـا الحكيم في كتـاب « الأكيـاس والمغترين » يجـد أن الحـق على الجـوارح ، وأن الحسنـات في كفـة الحـق ، وضـد الحـق الباطل .. وأن العدل على القلوب ، وأن السيئات في كفة العدل ، وضد العـدل الجور .. وأن الصدق على العقول ، وأن الصدق في لسان الميزان ، وضد الصدق الكذب .

إن من يجد ذلك ويعرف أن أضداد هـذه الأسس هى جنـد الهوى ليـدرك في وضوح أن لهذه الأسس : موضوعات ، ومناهج ، وغايات ، ودلالات وعلاقات ، وارتباطات .

ولا شـك أن الأمر يقتضينـا أن نبحث الأسس : الحـق والعـدل والصـدق لنصـل إلى موضوعاتها ومنهجها وغاياتها في السلوك .

ولكن قبل أن نـدخل في هـذه المبـاحث . علينـا أن نعرض لأنواع العلوم وتقسيمـات العلم عند الحكيم الترمذي لنكون على بينة من الارتباط القائم بين الأسس (الحق والعـدل والصدق) وبين أنواع العلوم ..

وإذا تأملنا في آراء الحكيم الترمذي فيما يتصل بالعلم ، وجدنـا أن هـذه الآراء منتشرة في كثير من كتبه . وخاصة كتاب « بيان العلم » وكتـاب « أنواع العلوم » وكتـاب « علم

---

(١) الحكيم الترمذي « الأكياس والمغترين » ص ٢ مخطوط الظاهرية .

الأوليـاء » وكتـاب « الأكيـاس والمغترين » وكتـاب « العلم العفن » وكتـاب « الأعضـاء والنفس » وكتاب « غور الأمور » وكتاب « العقل والهوى » وكتاب « صفة القلوب » ..

وقد يقف الإنسان أمام أكثر من تقسيم للعلم عند الحكيم إلا أنها لا تتعارض عند إنعام النظر . ومن أمثلة هذه التقسيمات قوله : « فـالعلم ثلاثـة أنواع : علم بـالله ، وعلم بتـدبير الله تعالى وربوبيته ، وعلم بأمر الله تعالى وإنما صيرناه ثلاثة أنواع إذ أردنـا أن يتميز عنـد من لا يعقـل علم الله تعـالى من تـدبيره ، لأن علم التـدبير للعبـاد هـو داخـل في بـاب العبودة ، وعلم الله هو الثنـاء الـذي يظهر على أن الألسن من بسـاتين القلـوب ، وأن الله تعالى خلق كل شيء وجعل فيه الحياة ، فأعطاه العلم به فـأفضـاهم إلى القنوت ، والقنوت هو الرقود بين يديه ، كلٌّ في مقامه الذي أقامه فيه ثم جعلهم أهل صفوته ، وخـاص أهل قربته ، ليكون متقلبه في كل أمر إلى الله تعالى ولله تعالى [1] ..

وواضح أن هـذه الأنواع الثلاثـة من العلم . تتصـل ـ عنـد الحكيم الترمـذي ـ اتصـالاً قوياً بالله سبحانه وتعالى وعبادته ومعرفته . وقد نجد هـذا التقسيم الثلاثي عنـد الحكيم في موضع آخر أكثر وضوحاً . يقول الحكيم : « فالعلم عندنـا ثلاثـة أنواع : نوع منهـا الحلال والحرام ، ونـوع ثـانٍ : الحكمـة ، ونـوع ثـالث : المعرفـة . ومما وراء ذلـك محجـوب عن الخلق » [2] .

ومن أمثلـة هـذه التقسيمـات : « العلم ثلاثـة : آيـة محكمـة ، وسنـة قـائمـة ، وفريضـة عادلة » . « وقد وجدنـا العلم في تحصيلنـا على ثلاثـة أنواع : نوع منهـا الحلال والحرام ، وهو علم أحكام هذه الدار ، ونوع منها علم أحكام الآخرة ، وهو علم الباطن ، ونوع منهـا علم أحكام الله تعالى في خلقه في الدارين »[3] .

وهنـاك تقسيم آخر جـاء فيـه « والعلم ثلاثـة أنواع ، نـوع من علم الله وعلم أسمائـه ، والنوع الثاني علم التدبير ، والثالث علم أمره ونهيه »[4] .

---

(١) الحكيم الترمذي « علم الأولياء » ص ١٤٨ .

(٢) الحكيم الترمذي « أنواع العلوم » مخطوط ص ٢٧ والأكياس ص ١٣٨ .

(٣) الحكيم الترمذي « بيان العلم » ورقة ١٢ .

(٤) الحكيم الترمذى « الأكياس والمغترين » ص ١٣٤ .

ولا يفوتنا أن نذكر أن هناك قسمة ثنائية للعلم عند الحكيم جاء فيها : « أن العلم على وجهين علم مجان ، وعلم بثمن . فالعلم الظاهر مجان ، والعلم الباطن من طريق الإصابة لا يدرك إلا بثمن ، وثمنه إصابة الصدق بالسعي القوي ، وطريقه على العلم المجان كالإيمان إنما يعطى مجاناً من المعرفة والتوحيد »[١] .. ولعل الحكيم قصد بالعلم المجان ذلك النوع من المعارف الفطرية التي تعرفها النفس دون مشقة البحث وعناء الاطلاع والتعلم . أما العلم بثمن فلعله قصد به ذلك العلم الذي يحصل لطالبه بالاكتساب والدرس والمجاهدة والمشقة ودوام السعي والطلب المستمر ، وكأن العلم المجاني فطرياً وإلهامياً لدنياً من عند الله ، والآخر على عكسه من حيث المصدر وكيفية الحصول بصرف النظر عن قيمة ونوعية هذين العلمين . وإن كان الحكيم جعل أحدهما مرادفاً للعلم الظاهر والآخر مرادفاً للعلم الباطن[٢] .

.وقد يلاحظ : « أنه رغم اختلاف التقسيم الثنائي عن التقسيم الثلاثي ، إلا أنه يمكن رد هذا إلى ذاك بحيث يكون علم الظاهر علم الحلال والحرام لأنه يتناول الشريعة من الظاهر والخارج دون التعمق في باطنها واستكناه ما بداخلها . كما يكون علم الباطن هو الحكمة بشقيها . حكمة في العلم بالله وهي العليا ، وحكمة في العلم بأمور الله وصنعته وتدبيره »[٣] ...

ومن استعراض هذه التقسيمات يتبين أن الحكيم الترمذي يسمى علم الظاهر أحياناً « علم الحلال والحرام » وأحياناً « علم هذه الدار » وأحياناً « العلم بأمر الله تعالى » وموضوعه : معرفة الأحكام الشرعية كما يقررها الفقهاء ، وما يتصل بذلك . وكذلك علم الرواية للأحاديث ..

أما علم الباطن فهو علم أحكام الآخرة أو هو الحكمة أو هو العلم بالله .

أما النوع الثالث : فهو أعلى الدرجات . هو علم أحكام الله تعالى في خلقه في

(١) الحكيم الترمذى « علم الأولياء » ص ١١٩ .

(٢) راجع الدكتور سامي نصر لطف « مقدمة علم الأولياء » ص ٨١ ، ٨٢ .

(٣) راجع الكتور سامي نصر لطف « مقدمة علم الأولياء » ص ٨٣ .

الدارين أو علم المعرفة الذي هو الحكمة العليا ، أو هو العلم بتدبير الله وربوبيته [١] ..

وهذه الأنواع الثلاثة للعلم تلتقي مع أسس السلوك : الحق والعدل والصدق حيث إن الحق على الجوارح وموضوعه أعمال الأعضاء الظاهرة أو علم الظاهر .. والعدل على القلوب وموضوعه الإنسان في عقيدته والغاية التي يتجه نحوها ويسعى إليها . والصدق على العقول وموضوعه الكون والإنسان . فأنواع العلم الثلاثة هي : موضوعات أسس السلوك الحق والعدل والصدق .

---

(١) راجع الدكتور الجيوشي « الحكيم الترمذي دراسة لآثاره وأفكاره » ص ٢٨١ .

أصول السلوك

الحق - العدل - الصدق

أولاً : الحق

الحق هو الثابت الذي لا يسوغ إنكاره [١] . وهو لفظ كثير الورود في القرآن الكريم . والمراد منه على سبيل التعيين - يختلف باختلاف المقام الذي وردت فيه الآيات . ومعناه العام لا يخلو من معنى الثبوت والمطابقة للواقع [٢] .. وأصل الحق : المطابقة والموافقة ، كمطابقة رجل الباب في حقه ، لدورانه على الاستقامة [٣] ..

ويذكر الجرجاني أن الحق : هو الحكم المطابق للواقع ، يطلق على الأقوال والعقائد والأديان والمذاهب ، باعتبار اشتمالها على ذلك [٤] ..

وفي الفلسفة يطلق الحق على الوجود في الأعيان ، أو على الوجود الدائم ، أو على مطابقة الحكم للواقع ، ومطابقة الواقع له ، أو على الواجب الوجود بذاته ، أو على كل موجود خارجي . فواجب الوجود بذاته هو الحق المطلق[٥] ..

والفيروزآبادي يرى أن الحق يقال على أربعة أوجه :

الأول : يقال لموجد الشيء بحسب ما تقتضيه الحكمة . ولذلك قيل في الله تعالى هو الحق ..

الثاني : يقال للموجد - بفتح الجيم - بحسب ما تقتضيه الحكمة . ولذلك يقال : فعل الله تعالى كله حق . نحو قولنا : الموت حق ، والبعث حق ..

الثالث : الاعتقاد في الشيء المطابق لما عليه ذلك في نفسه كقولنا : اعتقاد في

(١) انظر معجم ألفاظ القرآن الكريم ج ١ ص ٢٧٧ والمعجم الفلسفي ج ١ ص ٤٨١ ولسان العرب ج ٢ ص ٩٤٠ .

(٢) راجع معجم ألفاظ القرآن الكريم ج ١ ص ٢٧٧ ط الهيئة المصرية العامة للكتاب .

(٣) انظر الفيروزآبادي « بصائر ذوي التمييز » ج ٢ ص ٤٨٤ .

(٤) راجع الجرجاني « التعريفات » ص ٧٩ ط الحلبي .

(٥) انظر الدكتور جميل صليبيا « المعجم الفلسفي » ج ١ ص ٤٨١ .

البعث ، والثواب ، والعقاب ، والجنة ، والنار ، حق .

الرابع : للفعل والقول الواقع بحسب ما يجب ، وبقدر ما يجب ، وفي الوقت الذي يجب . كقولنا : فعلك حق ، وقولك حق [١] ..

تلك جملة من معاني كلمة حق لغة واصطلاحاً .. ولا يهم الرسالة أن تتبع المعاجم بحثاً واستقراء واستقصاء . فليس هذا من شأن هذه الدراسة ويكفي أن نعرف أن الحق عند الحكيم الترمذي أصله : « البلوغ إلى حقائق الأشياء ودقائقها ، وفعله السلطان والغلبة ، وقلة الاكتراث بمن يعترض عليه ، وضده الباطل [٢] ..»

ولا يمنع هذا الأصل من أن تطلق كلمة « الحق » عند الحكيم الترمذي على : الله ، والقرآن ، والإسلام ، والرسالة ، ومحمد ﷺ [٣] .. ويستعمل الحكيم الترمذي في كتابه « ختم الأولياء » عبارة « حق الله » [٤] غير مضافة . كأن المعنى أن الحق : وسيط بين الله والانسان ، ليراقب هذا الأخير ، أو بتعبير أدق ليقتضيه الوفاء بقيام التوحيد . وهو بهذا المعنى يقابل الرحمة التي تدافع عن الإنسان أمام الله تعالى[٥] .

والحق من كلام ابن عربي هو الله لا من حيث ذاته المجردة عن كل وصف ونسبة ، بل من حيث ألوهيته للخلق [٦] . والحق هو الوجود والخير في مقابل الباطل [٧] . والحق عند ابن عربي بمعنى العدل [٨] وبمعنى الشريعة [٩] . فابن عربي يتابع الحكيم في بعض ما أطلقت عليه كلمة « الحق » . وقد تميز الحكيم بجعل الحق منهجاً سلوكياً يبلغ بالإنسان

---

(١) انظر الفيروزآبادي « بصائر ذوي التمييز » ج ٢ ص ٤٨٤ .

(٢) الحكيم الترمذي « كتاب معرفة الأسرار » فصل في الحق ص ٧٨ .

(٣) انظر الحكيم الترمذي « تحصيل نظائر القرآن » ص ١٥٣ ، ١٥٥ .

(٤) انظر الحكيم الترمذي « ختم الأولياء » ص ١١٧ .

(٥) انظر الدكتور عثمان إسماعيل يحيى « هامش ختم الأولياء » ص ١١٧ .

(٦) الدكتورة سعاد الحكيم « المعجم الصوفي » ص ٣٣٩ .

(٧) وانظر الدكتور عثمان إسماعيل يحيى « هامش ختم الأولياء » ص ١١٧ .

(٧) ابن عربي « الفتوحات المكية » ج ٤ ص ١٨٤ وانظر الدكتورة سعاد الحكيم « المعجم الصوفي » ص ٣٣٨ .

(٨) ابن عربي « الفتوحات المكية » ج ٣ ص ٣٧٧ وج ٤ ص ٤٠٢ .

(٩) ابن عربي « الفتوحات المكية » ج ٣ ص ٣٩٨ .

إلى الحقـائق والـدقـائق . وكان هـذا الحق على الجوارح [١] ، والجـوارح سبـع يكسب بها الانسان الخير والمحبوب من الأعمال [٢] . والعبـد أعطى سبع جوارح ظواهر . وقيل لـه : هن عنـك أمـانـة ، فـاحفظهن ولا تستعملهن إلا فيا أذن لـك فيـه . فـالعهـد على كل جارحة . فما نهى عنه بالعين ، وما نهى عنه باللسان ، وما نهى عنه باليد ، وما نهى عنه بالرجل ، وما نهى‌عنه بالحلق ، ومـا نهى عنـه بـالفرج ، فـإذا تركتـه يتعـاطى سهـا عن النهى [٣] ..

فـالحـق عنـد الحكيم يتعلـق بـأعمـال الجـوارح ـ اللســان ، والسمـع ، والبصر واليــدان ، والرجلان ، والبطن ، والفرج [٤] ـ قبل كل شيء . وهذه الخاصيـة الأسـاسيـة في تحـديـد معنى الحق عند الحكيم الترمذي فرقت بينه وبين الحق الاصطلاحي في الآمور الأتية :

أولاً : الغاية والعلة : للحق الاصطلاحي وجه « ميتافيزيقي » يعرض فيه للكشف عن العلـة الأولى للكون ، وعن صـدور الموجودات عن هـذه العلـة ، وعن النظـام الـذي تجري عليه الحكمة في صلة هذه المعلولات بالعلة الأولى فيه . فهو يصدر دائماً عن الحقيقـة الأولى الثابتة ..

أما « الحق » عند الحكيم فهو لا يصدر عن علة ، وإنما يتجه إلى غايـة . وهو يبحث دائماً عن الغـايـة أو الهـدف الـذي يتجـه إليـه العمل أو السلوك الإنسـاني ليكون حقـاً أو صحيحـاً . وإذا كان هـذا الهـدف لابـد أن يعتمـد على أصل . فهـو إنمـا يعتمـد على فكرة الثواب والعقاب في الآخرة . فهو إنما يعني فكرة العاقبة والحساب لا فكرة العلة والمصدر[٦].

ولـذلـك يقـول الحكيم الترمـذي : « فـإذا قرب غـداً إلى الميزان لـوزن الأعمـال ، وضعت الحسنات في كفة الحق [٧] . فالحق الميتافيزيقي يعني بـالمبـدأ والمصـدر . وأمـا الحق عنـد الحكيم الترمذي فهو يوجه السلوك نحو الغاية ، والنظر إلى العاقبة .

---

(١) الحكيم الترمذي « الأكياس والمغترين » ص ٢ مخطوط الظاهرية .

(٢) الحكيم الترمذي « الصلاة ومقاصدها » ص ٣ .

(٣) الحكيم الترمذي « الصلاة ومقاصدها » ص ٨٠ .

(٤) الحكيم الترمذي « أسرار مجاهدة النفس » ص ١٥١ .

(٥) الحكيم الترمذي « الرياضة وأدب النفس » ص ٤٣ .

(٦) انظر عبد المحسن الحسيني « المعرفة عند الحكيم الترمذي » ص ١٩٠ .

(٧) الحكيم الترمذي « الأكياس والمغترين » ص ٢٠ مخطوط .

ثانياً : الحق الميتافيزيقي « الجوهر والعرض » والحق الترمذي « الحكمة الخلقية » . يحاول الحق الاصطلاحي أن يخلص دائماً من الموجودات إلى علتها الأولى ومن الأعراض إلى الجواهر ، ومن المتغير المتقلب إلى الثابت ومن الزائل إلى الباقي . يحاول أن يكشف عن الحق الثابت من الكون . أما الحق عند الحكيم فهو نوع من الحق الخلقي يحاول دائماً أن يخلص من الباطل إلى الحق ومن الفاسد إلى ا لصحيح ومن الضلال والخداع إلى الهدى واليقين . فهو يحاول دائماً أن يجرد الأعمال الإنسانية من غاياتها الفاسدة الباطلة ليسير بها إلى غاياتها الصحيحة الحقة . هو يبحث دائماً عن الحكمة الخلقية في السلوك . وأما الحق الميتافيزيقي فهو يبحث عن الجوهر ليميزه عن غيره [١] .

ثالثاً : الموضوع حيث أن موضوع الحق الاصطلاحي هو الكون الميتافزيقي بما يتصل به من نظام أو موجودات . أما موضوع الحق عند الحكيم الترمذي فهو أخلاقي الموضوع يعني بالغاية الخلقية ، وبالحكمة الخلقية ، وبالناحية « السيكولوجية » من الإنسان . فالحق عند الحكيم هو نوع من التربية النفسية والخلقية . هو نوع من تحري الصدق والصواب والعدل والتجافي عن الباطل والضلال والغرور [٢] ..

وللحق عند الحكيم الترمذي معانٍ ثلاثة : معني بالنظر إلى موضوعه ، ومعنى بالنظر إلى منهجه ، ومعنى بالنظر إلى غايته .

أما المعنى الأول : فيحدده نظرنا إلى موضوعه . حيث أن موضوع الحق هو أعمال الجوارح أو العلم الظاهر . وأعمال الجوارح عند الحكيم هي كل ما يقوم به الإنسان بأعضائه الظاهرية من قول أو فعل أو استماع . سواء في ذلك ما يكون من أعمال العادة أو العبادة أو ما يكون من أعمال من الأوامر أو النواهي ، أو ما يكون في تدبير الإنسان لأموره أو سلوكه نحو نفسه أو في تعرضه لأمور غيره وسلوكه إزاءه ، أو في تعرضه لغير الإنسان من المخلوقات . فالحق يتخذ موضوعه أعمال الأعضاء الظاهرة من الإنسان وهي ما يسميها الترمذي بالجوارح [٣] .. أو علم الظاهر ، وعلم الظاهر هو أحد أنواع العلم عند

(١) راجع الحسيني « نظرية المعرفة عند الحكيم الترمذي » ص ١٩١ .
(٢) راجع الحسيني « نظرية المعرفة عند الحكيم الترمذي » ص ١٩٢ .
(٣) راجع الحسيني « نظرية المعرفة عند الحكيم الترمذي » ص ١٧٨ .

الحكيم الترمذي ـ وهو علم الحلال والحرام أو علم الشريعة أو أعمال الجوارح . قال الحكيم الترمذي : « والعلماء بالحلال والحرام على خطر عظيم . فهم صنفان : صنف مؤدون للأخبار ليس عندهم وراء هذا شيء من قوة الاستنباط ولا يجوز له العمل بشيء منه دون الفقه فيه ولا الفتيا للخلق بذلك . والصنف الآخر تفقهوا فيه وتدبروا وطلبوا معانيه وتعرفوا ناسخه من منسوخه وتفقدوا ألفاظه لتباين المعاني [١] .. فعلم الظاهر عند الحكيم هو علم الحديث وعلم الفقه . ويعبر عنهما الحكيم في بعض مصنفاته بعلم الحلال والحرام أو بعلم الشريعة [٢] ..

أما الصنف الأول من علم الظاهر وهو الفقه أو علم الشريعة فإنه يتخذ موضوعه من أعمال الجوارح وأعمال الأعضاء الظاهرة من الإنسان . بمعنى أنه يقتصر على سلوك الإنسان في عباداته نحو ربه ومعاملاته نحو الناس ولا يتناول من ذلك إلا ما يكون موضوعاً للبحث الظاهر .. والفقه في موضوعاته هذه إنما يبحث عن الصحة والفساد فيما يقوم به الإنسان من أفعال أو ما يؤديه من أعمال والصحة هذه مرهونة بصحة الأركان والهيئات التي تتصل دائماً بالشكل الخارجي من العمل . ولعل الفقه حين يبحث عن شروط الصحة أو ينبه على صور البطلان والفساد إنما يبحث عن ذلك في الأوامر والعبادات فحسب . فهو يتناول العبادة ليرسم أصح الصور في كيفيات أدائها ، ولينبه عن الصور الفاسدة من ذلك . وهو يتناول المعاملات ليوضح لنا الصور الصحيحة ويحذر من الصور الباطلة في ذلك [٣] ..

وأما الصنف الثاني من علم الظاهر وهو الحديث أو نقل الأخبار وروايتها . فإنه يدخل في علم أعمال الجوارح عند الحكيم .

ولما كان موضوع الحق هو أعمال الجوارح فإن أعمال الجوارح تأخذ عدة مجالات تنطلق منها لتبرز موضوع الحق . وإن الباحث ليجد ذلك واضحاً .

ـ في موقف الإنسان من العبادات . فقد اهتم الفقه الإسلامي ببيان العبادات وما

---

(١) الحكيم الترمذي « الاكياس والمغترين » ص ١٤٢ ، ١٤٣ .

(٢) انظر الحكيم في « الأكياس » ص ١٣٨ و « أنواع العلوم » ص ٢٧ و« بيان العلم » ورقة ١٢ .

(٣) راجع الحسيني « نظرية المعرفة عند الحكيم الترمذي » ص ١٨٠ .

يجب لها وما يلزم نحوها .

- وفي موقف الإنسان من المجتمع . وذلك واضح من اهتمام الفقه بضبط معاملات الإنسان مع غيره من أفراد المجتمع .

- وفي موقف الإنسان من الاقتداء والائتساء ، ولعل ناحية الاقتداء من أبرز النواحي في موضوع أعمال الجوارح . حيث أن الاقتداء يدفع نحو التسامي والكمال ، والوقار ، والأدب ، والحياء ، والاحتشام .

والمعنى الثاني : من معاني الحق يحدده النظر إلى منهجه . ومنهج الحق في السلوك عند الحكيم الترمذي هو الاقتداء والاقتداء : اتباع القرآن الكريم والسنة النبوية ، واتباع إجماع العلماء[1] .

والأصل في الحق البلوغ إلى حقائق الأشياء ودقائقها [2] .. لذلك كان الحق بمجموعة الشرائع والأوامر الإلهية التي يرسمها الله لعباده ليبين لهم بها حقه نحوهم ، وحقهم نحو بعضهم بعضاً ، وحق كلّ منهم نحو نفسه . ليبلغ بها أكمل صورها ومنتهى غاياتها . فما رسمه الله من هذه النواحي فهو الحق ، وما رسم على خلاف ذلك فهو الباطل .. ولا يقوم « السلوك » حتى يتحرى الإنسان هذا الحق تحرياً صادقاً دقيقاً ، ثم يقوم به بعد ذلك بعزم ويقين . وهذا التحري وهذا الإنفاذ هو الاتباع والاقتداء أو السمع والطاعة لله ولرسوله في المنشط والمكره [3] ..

والاقتداء والاتباع يقوم على إخضاع الإرادة الخلقية والعقلية لما رسمه الله سبحانه وتعالى ، والتحري الدقيق لتعاليم الدين ..

وأما المعنى الثالث : من معنى الحق فيحدده النظر إلى الغاية التي يتجه إليها ، وإلى القيمة التي تكمن وراء هذه الغاية . والطريق الصحيح إلى الغاية هو الطريق الذي أمرنا به شرعاً ، طريق العبادة . وقد فطن إلى ذلك ابن خلدون في الفصل الذي عقده عن

---

(١) راجع الحكيم الترمذي « كتاب معرفة الأسرار » ص ٤٧ فصل رقم ١٨ .

(٢) راجع الحكيم الترمذي « معرفة الأسرار » ص ٧٨ فصل رقم ١٤ .

(٣) راجع الحسيني « نظرية المعرفة » ص ١٨٥ .

علم الكـلام ، وذهب إلى أن العبادة وبخاصة الصلاة إذا تمكنت من صاحبها جعلتـه يحس بالتجربة بين يدي الله ، كما تجعله يشعر بوجوده . فإذا قام المسلم بأداء العبادات المفروضة على وجهها الصحيح من صلاة وزكاة وصوم وحج ، أصبح حـاملاً لهـذه القيمـة « الحـق » يحققها ، ويدعو إليها ، ويبشر بها ، ويدافع عنها ، وأصبح فعلاً من أهل الحق [١] .

والإنسان في سلوكه في أعمـال الجوارح مقيـد بـأن يصـدر عن الحق ، وأن يهـدف إلى الحق . وعلى مقدار ما يصيب من هذا الحق الذي يهدف إليه في سلوكه يكون نصيبه من الحق . والغاية التي يهدف إليها الإنسـان هي موافقـة الحق . هـذا الحق الـذي في عـاقبـة الأمور ونتائجها . فالعاقبة التي يتحراها الإنسان في عمله أو في سلوكـه هي التي توفر في سلوكه عناصر الحق بمقدار ما يصيب منهـا ، وإذا أخطـأهـا فـإنـه لا يجني في سلوكـه إلا الباطل [٢] .

والوصول إلى رضـا الله فيما أمر بـه من أداء واجبـاتـه نحوه أو نحو المجتمع أو نحو السمـو بالنفس هو الوصول إلى الحق . فالحق قيمة معيـاريـة لوزن أعمـال الإنسـان . وهو غـايـة يهدف إليها الإنسان بأعماله لذا يلزم أن يتحرى الإنسان هذه الغاية ليصل إليهـا ولعل البحث يصل بنا إلى أن « المعتقدات مذ كانت داخلة في دائرة القيم . وكان الحق الذي توصف به خاضعاً للقيمة . أي يتسلسل في سلم كلـه حق ، ولكننـا نجـد في هـذا السلم حقـاً أعلى من حق آخر . فإن قلت : وهل الحق متغير حتى يكون بعضه أعلى من بعضه الآخر ؟ قلنا : الحق إن كان خارجاً عنـا ثـابتـاً ، فهو غير متغير ، ولكن الـذي يتغير هو معرفتنـا لـه ، فبعضنا يصل إلى درجة من درجاتـه ، أو مظهر من مظـاهره ، أو جـانب من جوانبـه . ويقف عند ذلك الحد لا يتعداه ، ويعتقد أنه الحق كل الحق » [٣] .

وسبق أن عرفنا أن المعنى الأول من معاني الحق يحدده النظر إلى موضوع الحق الـذي هو أعمال الجوارح أو العلم الظاهر .. وإن البـاحث في مؤلفـات الحكيم الترمـذي يجـد أنـه

---

(١) راجع عبد الرحمن بن خلدون « المقدمـة » ص ٣٩٠ ـ ٤١٥ .. ط كتـاب التحرير . وانظر الـدكتور الأهواني « القيم الروحية في الإسلام » ص ٧٥ ، ٧٦ ط المجلس بالقاهرة .

(٢) انظر الحسيني « نظرية المعرفة عند الحكيم الترمذي » ص ١٨٦ .

(٣) راجع الدكتور الأهواني « القيم الروحية في الإسلام » ص ٧١ .

كتب في بعض موضوعات الحق ليبث قضايا السلوك والطريق إلى الله ، ويغرسها في النفوس لأن الحق عند الحكيم يقضي بالتمسك بأفعال الجوارح تمسكاً لا يتطرق إليه النقص ولا التفريط . والصلاة هي أول أفعال الجوارح التي يجب التمسك بها ..

ولقد كان كتاب « الصلاة ومقاصدها » للحكيم الترمذي يفسر مقاصد الصلاة فيبين حكمتها ، وشأنها ، ويفسر معاني أفعالها ، وكلماتها ، ويبين الحكمة في تحديد مواقيتها وأعدادها . ثم يبين بعد ذلك ثمرتها . فهذه جميعاً هي مقاصد الصلاة . وهي تفسر جانب الحق فيها أو ما يدعو إليه الحق من التمسك بها وبهيئاتها [١] ..

والحكيم الترمذي إذ يفسر مقاصد الصلاة لا يرى أنها مظهر من مظاهر الحق فحسب بل يرى كذلك أن الصلاة وإن تكن من أفعال الجوارح فهي سلوك في مراحل الطريق . فالصلاة من الصلة . وهي تصلية العبد بين يدي ربه تضرعاً وتخشعاً وتذللاً واستكانة وملقاً ورغباً [٢] . وقد دعا الله الموحدين إلى هذه الصلوات الخمس رحمة منه عليهم ، وهيأ لهم فيها ألوان العبادة لينال العبد من كل قول أو فعل شيئاً من عطاياه [٣] . فالله سبحانه وتعالى قد هيأ للعباد فعل الصلاة وقوفاً بين يديه بالقلب ، وتسليماً للجوارح إليه .. والعبد بين أمرين من ربه :

أحدهما : حكمه عليه في الأحوال واقتضاؤه الرضا به .

وثانيهما : فعل يفعله العبد واقتضاؤه تسليم النفس إليه في ذلك الفعل وهو الأمر والنهي . فكلما ضاع واحد من هذين الأمرين - الإسلام والإيمان أو الرضا وتسليم النفس - بدده بهذه الصلاة . فجعل صورتها على صورة أفعاله خشوعاً وخضوعاً وتسليماً إليه نفساً .. وجعل ثمرتها إقباله عليه ، وجعل مثبوتها الرفعة والقربة منه ، ومحلها الدخول على الله في الحجب والإعراض عليه [٤] ..

يقول الحكيم الترمذي في صورة الصلاة من بين الأفعال : « وأما صورتها من الأفعال

---

(١) راجع الحسيني « نظرية المعرفة عند الحكيم الترمذي » ص

(٢) راجع الحكيم الترمذي « الصلاة ومقاصدها » ص ٣١ .

(٣) المصدر السابق ص ١١ .

(٤) المصدر السابق ص ٤١ .

فإنها وضعت إظهاراً للعبودية ، وسبباً لتطهير الموحدين ، وستراً لمساوىء أعمالهم ، فصورت أفعالها على أفعال العباد لتقابل تلك المساوىء فتسترها ليقدم غداً على ربه مستوراً . قال تعالى : ﴿ وأقم الصلاة طرفي النهار وزلفاً من الليل إن الحسنات يذهبن السيئات ﴾ [١] .. فالعبد إنما خلق ليكون له عبداً ، كما خلق فيثاب على كونه هذا [٢] ..

والباحث في شأن الصلاة وحكمتها عند شيخنا الحكيم الترمذي يجد أن ذلك يرجع إلى عدة أمور :

الأمر الأول : أن الحكيم ذهب إلى أن الصلاة هي إقبال العبد على الله وإقبال الله عليه [٣] . وهذا الأمر يتصل بأرقى درجات العباد ، والله يقبل على العبد حسب إقبال العبد على الله [٤] .

« فالصادقون إقبالهم في صلاتهم على أفعال الصلاة وعلى تلاوتهم وتسابيحهم .. والصديقون إقبالهم على معاني الأفعال ومعاني التلاوة والتسابيح والتحاميد .. وخاصة الله من الصديقين إقبالهم على خالقهم . ثم إقبال الله عليه من حيث يقبل العبد عليه .. فإذا انتصب قائماً فإقبال العبد على قيومته ، وإذا كبر فإقباله على كبريائه ، فإذا نزهه وأثنى عليه فإقباله على سبات وجهه الكريم . فإذا تعوذ فإقباله على ركنه الشديد ، فإذا تلى فإقباله على جوده وكرمه ، فإذا ركع فإقباله على عظمته ، فإذا سجد فإقباله على التعلق به . فإذا جثا على ركبتيه متشهدا فإقباله على صمديته » [٥] ..

« فبإقباله على قيوميته تثبت قدمه في مقامه بين يديه ، وبإقباله على كبريائه يوجب له العفو والستر من وراء الكبرياء حتى يكون كبيراً في قلوب الخلق وعلى أعينهم وكبيراً عند أهل السماء . وإذا دخل ذلك الستر نال استجابة الدعاء ، وبإقباله على سبات وجهه يقطع عنه علائق النفس ، وبإقباله على ركنه الشديد يكتنفه ، وبإقباله على

(١) سورة هود الآية ١١٤ .
(٢) راجع الحكيم الترمذي « الصلاة ومقاصدها » ص ٢٢ .
(٣) راجع الحكيم الترمذي « الصلاة ومقاصدها » ص ٦ .
(٤) المصدر السابق ص ٦ .
(٥) المصدر السابق ص ٦ .

جوده يعطيه سخاوة النفس ، وبإقباله على عظمته يحي قلبه ، وتعظم آماله ، وتعلقه بـه يوجب له الأمان من سخطه ومن أهوال يوم القيامة ، وبإقباله على صمديته يحتشي قلبـه من الحياء والرحمة ، ويستغني بالله عن الامتناء فهذه ثمرة الإقبال من خاصة الله على الله في صلاتهم « وأما ثمرة الصادقين فالوفاء لهم بكل ما وضع لهم في الأقوال والأفعال من الرحمة وتكفير السيئات لأنها توبة العبد إلى الله »[(١)] .

فالإقبال من العبد على الله ليس شأن العباد جميعاً ، ولكنه شأن الخاصة من الصديقين . وهم في ذلك على درجات ثلاث :

قال الحكيم الترمذي : « وأما المقبلون على ربهم في صلاتهم لا بصلاتهم فهم المقربون أهل جذبته خاصة ، وهم أمام الصديقين يسيرون إليه . والصديقون ساروا إليه على طريق اليقين ، فهم مشتغلون بجلاله ومجده وعظمته مصلين والمجذوبون سيرهم إليه عن طريق أهل الصفة جذباً وتصفية فهم مشتغلون به في جلاله وعظمته ومجده مصلين . فهم من مقام الأنبياء من الأذن والصديقون على الأفقية »[(٢)] .

والأمر الثاني : أن الصلاة ـ عند الحكيم ـ مقام اعتذار العبد مما كسبت يداه ، منتصباً لربه في صورة العبيد تذللاً وتخشعاً ، ويلقى بين يديه سلماً ، ويكف عن نفسه شهوة الجوارح سمعاً وبصراً ومنطقاً وأخذاً وعطاء . فيبدأ قيامه بالتكبير وهو التعظيم يريد بذلك أن يكون منه كفارة لما فرط منه من التصغير بعبوديته . فإن الله تعالى قال : ﴿ **وأقم الصلاة طرفي النهار وزلفاً من الليل** ﴾ فهذا ذكر الأوقات . ثم قال : ﴿ **إن الحسنات يذهبن السيئات** ﴾ فالعبد ذو عيوب وذنوب فهذه سيئاته . فلا تذهب السيئات إلا حسناته . وهي تلك الأحوال التي يتردد فيها من صلاته من لدن الافتتاح إلى تحلله بالتسليم . وإنما تصير هذه حسنة بنيته ومراده ، فكلما طهر وصفا مراده كان ذلك الفعل أحسن . فإذا فعل العبد فعلاً من هذه الأفعال على غفلة منه كان هو كالسكران الذي يفعل أفعالاً هو في الظاهر محسن لكن العاقل لا يعبأ به لأنه يعلم أنه لا يعقل ما يصنع ولا إرادة له فيه . وإنما يفعل في سكره على العادة ، فلو مدح أو أثنى أو جثا على ركبة

---

(١) الحكيم الترمذي « الصلاة ومقاصدها » ص ٦ .

(٢) راجع الحكيم الترمذي « الصلاة ومقاصدها » ص ٣٦ .

أو انحنى خضوعاً لم يقع موقع العبودية . فكذلك أهل الغفلة في تقلبهم في أحوال الصلاة قربت من تلك المنزلة . فالمنتبه يقوم ومراده الاعتذار مما فرط منه [١] ..

ويؤكد الحكيم الترمذي موضوع شأن الصلاة وحكمتها من أنها مقام اعتذار فيقول : « وكل صلاة هي توبة ، وما بين الصلاتين غفلة وجفوة وزلات وخطايا ، فبالغفلة يبعد من ربه . فإذا بعد أشر وبطر ، لأنه يفتقد الخشية والخوف ، وبالجفوة يصير أجنبياً ، وبالزلة يسقط وينزلق قدمه فتنكسر ، وبالخطايا يخرج من المأمن فيأسره العدو . فأفعال الصلاة مختلفة على اختلاف الأحوال التي جاءت من العبد . فبالوقوف يخرج من الآباق لأنه لما انتشرت جوارحه نقصت تلك العبودة وأبق من ربه ، فإذا وقف بين يديه فقد جمعها من الانتشار ووقف للعبودة فخرج من الأباق ، وبالتوجه إلى القبلة يخرج من التولي والإعراض ، وبالتكبير يخرج من الكبر ، وبالثناء يخرج من الغفلة . وبالتلاوة يجدد تسليماً للنفس ، وقبولاً للعهد . وبالركوع يخرج من الجفاء . وبالسجود يخرج من الذنب ، وبالانتصاب للتشهد يخرج من الخسران ، وبالسلام يخرج من الخطر العظيم [٢] ..

والأمر الثالث : أن الصلاة ضرب من المجاهدة . ويقول الحكيم في ذلك : « فأما شأن الصلاة من بين الأعمال . فإن الله تبارك اسمه خلق هذا الآدمي فاختاره على البرية ، وعظم شأنه من قبل أن يخلقه ، وهيأ له داره مسكناً وحشاها بالرحمة والرضوان ، وعظم أمله في لقائه هناك في داره ، وجعل له جوارح سبعاً ، يكسب بها الخير والمحبوب من الأعمال ، وجعل القلب أميراً على الجوارح ، ووضع في القلب كنوزه من المعرفة ، والعقل ، والعلم ، والذهن ، والحفظ ، والفهم ، والفطنة ، والكياسة . فهذه كلها كنوز الأمير منها ينفق على جنوده وهي الجوارح السبع ووضع الشهوة في جوفه ومعدنها في النفس والهواء موكل بها وجعل الجوارح السبع بمنزلة سبعة من الغنم ، ووكل العبد برعايتها في أوديتهن ويقوم على رابية مشرفة على الأودية كلها يراقب أغنامه . فإن تردى أحد منها في بئر أو جرى وانكسر سارع إليه فأخرجه من ذلك البئر الكبير فجبر

---

(١) راجع الحكيم الترمذي « الصلاة ومقاصدها » ص ٨١ .

(٢) راجع الحكيم الترمذي « الصلاة ومقاصدها » ص ١٢ .

كسره وحمله حتى يعود صحيحاً كما كان »[١] ..

فالصلاة إقبال العبد على ربه بقلبه جميع جسده ، قد وضؤ أطرافه ، واستقبل أطرافه وجهته وأخذ زينته من ستر العورة . وإذا أقبل بجميع جوارحه وقد توضأ وستر العورة واستقبل الوجهة بقلبه كان في الحكم جائزاً ولكنه في أعظم النقصان وإنما جاز في الحكم لأنه ابتلاهم بخلقين عظميين :

١ ـ وساوس النفس . ٢ ـ وساوس الشيطان .

فالنفس توسوس بشهواتها ، والشيطان بكيده وخدعه . فمن كان الغالب على قلبه النفس لم ينج من الوسوسة . وهو حديث النفس يحدث القلب ، ويستمع القلب إلى وسوستها ووسوسة شياطينها فعليه المجاهد في رد حديثها والتلهي عن ذلك والإقبال على ما هو فيه[٢] ..

والحكيم الترمذي له رؤية في قبول الصلاة تتصل بموضوع الحق عنده . والقبول عند الحكيم هو أن يصلي العبد صلاة تليق بحق الله ، فإذا كان العمل ليقاً كان مقبولاً .. والقبول على وجهين :

١ ـ **وجه منها** : أن العبد يصلي ويعمل سائر الطاعات وقلبه معلق بالله ، ذاكر لله على الدوام ..

٢ ـ **الوجه الآخر** : أن العبد يعمل الأعمال على العادة والغفلة وينوي بها الطاعة[٣] .

والناس في الصلاة عند الحكيم على خمسة أحوال :

١ ـ فمنهم من يصلي فينتقص من وضوئه ومواقيتها وحدودها بأركانها ..

٢ ـ ومنهم من يصلي محافظاً على وضوئه ومواقيتها بأركانها . وقد ضيع مجاهدة نفسه

---

(١) راجع المصدر السابق ص ٣ .

(٢) راجع الحكيم الترمذي « الصلاة ومقاصدها » ص ٣٠ .

(٣) المصدر السابق ص ٣٤ ، ٣٥ .

في الوسوسة .

٣ - ومنهم من يصلي محافظاً على وضوئه ومواقيتها وحدودها بأركانها ، ومجاهدة نفسه في شأن حديثها ووسوستها ..

٤ - ومنهم من يصلي محافظاً على وضوئه ومواقيتها وحدودها بأركانها مشغولاً بقلبه مع الله بحفظ هذه الحدود ومناجاته ..

٥ - ومنهم من يصلي محافظاً على وضوئه ومواقيتها وأركانها وحدودها مشغولاً بربه ، قرير العين به ، محفوظاً عليه حدودها ..

فهذه خمسة أصناف : فالأول معاقب ، والثاني محاسب ، والثالث مكفر عنه بها ، والرابع مثاب ، والخامس مقرب [1] .

والعباد في شأن الصلاة أقسام . فمنهم من ينظر إليها نظر من يدرك مقاصدها بعين الحق وهو أدنى الأقسام .. ومنهم من ينظر إليها نظر من يدرك مقاصدها بعين العدل . وهو أرقى من الفريق السابق .. ومنهم من ينظر إليها نظر من يدرك مقاصدها بعين الصدق وهو أعلى الثلاثة وأقربهم إلى الله . غير أن القسم الأكبر من أفعال الصلاة وكلماتها ومواقيتها وأعدادها لا يستطاع فهم مقاصده إلا بعين الحق [2] .. ولهذا اعتبرت مظهراً من مظاهر الحق ..

(١) راجع الحكيم الترمذي « الصلاة ومقاصدها » ص ٣٤ ، ٣٥ .

(٢) راجع الحسيني « نظرية المعرفة عند الحكيم الترمذي » ص ١٩٥ .

ثانياً : العدل

إن الإسلام هو هدية الله إلى البشر ونعمته عليهم ورحمته لهم . وذلك بما احتوى من نظام . يقود الناس إلى كل آفاق الحق .. وما اشتمل عليه من منهج يرسمه لهم ، ويهديهم إلى عز الدنيا وكرامة الآخرة ..

فطن المسلمون الأوائل إلى معنى الإسلام الصحيح ، وأنه سيرة صالحة ، وسلوك طيب على مقتضى ما أنزل عليهم في القرآن الكريم مما أمر به ، ونهى عنه .. فلم يأخذوا الإسلام معنى مجرداً أو عقيدة خالصة بغير عمل . وإذا رجعنا إلى الصدر الأول رأينا أن السيرة هي المقدمة على كل شيء . وبهذا يتفاضل مسلم على آخر إذ الكل في العقيدة سواء ، والكل في الإيمان بالإله الواحد سواء . فلو اتخذنا العقيدة فقط معياراً للحكم على المسلم ما ارتفع مسلم على مسلم آخر ، ولا سما عليه ..

وليس الإسلام توحيداً ـ وما يتبع التوحيد من عبادة .. ولكن الإسلام صلة بين العبد وربه . ولعل هذه الصلة هي الميزان الصحيح لسلوك المسلم . وهذا التحديد الدقيق لعلاقة الفرد بربه وبالمجتمع هو المسمى في الإسلام « بالعدل » [١] ..

ومن هنا جاء في الدراسات الإسلامية : أن بعض المتكلمين في القرن الثاني الهجري لخصوا مبادئهم التي يفهمون بها الإسلام في خمسة أصول على رأسها : « العدل » ولذلك سمي المعتزلة : أهل العدل والعدلية . وسموا كذلك : أهل العدل والتوحيد . إذا صرفنا النظر عن المبادىء الثلاثة الباقية : وهي المنزلة بين المنزلتين ، والوعد والوعيد ، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر . وظل مبدأ العدل مقاماً على التوحيد فترة طويلة من الزمن إلى أن انتهى الأمر في الإلهيات إلى أن يكون نظراً مجرداً مدرسياً ، فقدموا التوحيد ، وسموا هذا العلم باسمه ، واغفل العدل ، ولم يشغل من المباحث إلا قدراً يسيراً [٢] ..

وإذا كنا ننظر إلى المسألة من زاوية القيم . فالاعتبار الأول هو الشخص الذي يحمل

---

(١) راجع الدكتور الأهواني « القيم الروحية في الإسلام » ص ١٢٩ ط المجلس ١٣٨٢ هـ .

(٢) راجع المصدر السابق ص ١٣٠ .

هذه القيم ، ويسير بها في الحياة . ومن هنا يمكن تقدير القيمة من جهة حاملها . هل يرتفع بها أو ينخفض .. ؟ .. وهل ترفعه القيمة أو تهبط به .. ؟ .. وهل يشعر بها وهو يحملها أو ينطق بها ألفاظاً جوفاء لايدرى معناها ؟ .. والعدل لا يخرج في ميزان القيم عن الأمور التي ذكرناها . فلا يوجد عدل مجرد عن صاحبه . وإنما الإنسان حامل هذه القيمة على أكتافه ننظر إليه في سيرته [1] ..

إن الأساس الأول من أسس السلوك عند الحكيم الترمذي هو الحق والحق على الجوارح . وضد الحق « الباطل » ـ وقد عرضنا لمعاني الحق عند الحكيم من حيث الموضوع والمنهج والغاية ـ يأتي ذلك موضوع « العدل » والذي هو أساس أصيل من أصول السلوك عند الحكيم . والعدل على القلوب ، وليس على الجوارح والعقول . وضده « الجور » وموضوعه « القلب » ثم يظهر بعد ذلك في الأعمال

والعدل ما قام في النفوس أنه مستقيم[2]. ومادة « عدل » في أصلها المادي إنما ترجع إلى « العدل » بالكسر. وهو نصف الحمل الذي يوضع على الدابة. وموازنة هذا العدل بنظيره في الجانب الآخر من الدابة هو المعادلة أو العدل [3] .. و : عدله ، بعدله ، وعادله : إذا وازنه في المحمل أو ركب نظيره ، وإذا كان يوازن العدل فيحمل شيء آخر يوضع ليوازنه وليستقيم به المحمل فهو عدل أي مثل ونظير . وعدل المحمل الدابة العدل هو وضعه عليها بحيث يستقيم ولا يسقط . فإذا قام متوازناً عليها فقد اعتدل أي استوى على ظهرها وثبت . فالعدل هو تسوية العدلين على الدابة . وكل ما استقام فوق الدابة فقد اعتدل على ظهرها فالراكب يعتدل فوق ظهر دابته إذا قام واستقر ، والمحمل يعتدل فوق ظهر الدابة إذا عدل عليها حتى يستقيم ويستوي . فالعدل بهذا المعنى هو الإقامة والاستقرار على أساس من المساواة والموازنة ، أو هو نوع من الموازنة بين العدلين أو النظيرين ليستقرا ويقوما في وضعيها [4] .

ومن هذه الموازنة المادية بين عدلي الحمل أتت الموازنة المعنوية في الأمور فالعديل هو

---

(١) راجع المصدر السابق ص ١٣٠ .

(٢) انظر ابن منظور « لسان العرب » ج ٤ ص ٢٨٣٨ .

(٣) راجع الحسيني « نظرية المعرفة » ص ٢٤٢ .

(٤) راجع الحسيني « نظرية المعرفة » ص ٢٤٣ .

إطلاقاً [١] . والعدل : القسط اللازم للاستواء . وهو استعمال الأمور فيضمها ، وأوقاتها ، ووجوهها ومقاديرها في غير إسراف ولا تقصير ولا تقديم ولا تأخير [٢] .

ومن العدل أو التسوية المادية بين العدلين ليستقرا على ظهر الدابة أتت التسوية المعنوية للأمور بالتناسب بينها . فاعتدال الحمل على الدابة هو التناسب بين عدليه ، وهذا التناسب في « كم » فكأن كل تناسب بعد ذلك في « كم » أو « كيف » اعتدالاً . لأن من شأنه أن يجعله قائماً مستقراً على ظهر الدابة فكأن الاعتدال كذلك . والتناسب في الأمور المعنوية من شأنه أن يقيمها ويسندها. فكأن الاعتدال أن يقوم معتدلاً قائماً لتناسب أجزائه في « كم » أو كيف [٣]

وجاء أن العدل ـ بفتح العين ـ يستعمل فيما يدرك بالبصيرة كالأحكام كقوله تعالى : ﴿ أو عدل ذلك صياماً ﴾ [٤] .. والعدل ـ بكسر العين ـ والعديل فيما ييدرك بالحاسة . كالموزونات ، والمعدودات ، والمكيلات [٥] .. والعدل مصدر بمعنى العدالة . وهو الاعتدال ، والاستقامة ، وهو الميل إلى الحق [٦] ..

وعند الحكيم الترمذي أن العدل ضده [٧] الجور . والأصل في مادة « جور » هو السقوط وعدم القيام [٨] .. ويقال : جار فلان عن الطريق يجور ، جوراً ، فهو جائز . كأنه تركها وصار إلى جوارها . وقد جعل ذلك أصلاً في العدول عن كل حق . فبنى منه الجور [٩] ..

(١) راجع المصدر السابق ص ٢٤٣ .

(٢) راجع الدكتور أبو بكر ذكري « تاريخ النظريات الأخلاقية » ص ٨٢ .

(٣) راجع الحسيني « نظرية المعرفة عند الحكيم الترمذي » ص ٢٤٣ .

(٤) سورة المائدة ، الآية رقم ٩٥ .

(٥) راجع الفيروزآبادي « بصائر ذوي التمييز » ج ٤ ص ٢٩ ومعجم ألفاظ القرآن ج ٢ ص ١٩ .

(٦) راجع الجرجاني « التعريفات » ص ١٢٨ .

(٧) الضد هو المخالف والمنافي ، ويطلق على كل موجود في الخارج مساو قوته لموجود آخر ممانع له أو على موجود مشارك لموجود آخر في الموضوع معاقب له بحيث إذا قام أحدهما بالموضوع لم يقم الآخر به ، لذلك قيل : إن الضدين صفتان مختلفتان تتعاقبان على موضوع واحد ولا تجتمعان كالسواد والبياض ، وكما يكون التضاد بين الأشياء الموجودة في الأعيان فكذلك يكون بين الأشياء المتصورة في الأذهان ، راجع الدكتور صليبا « المعجم الفلسفي » ج ١ ص ٧٥٤ ، ٧٥٥ . وراجع الجرجاني في « التعريفات » ص ١٢٠ .

(٨) راجع الحسيني « نظرية المعرفة عند الحكيم الترمذي » ص ٢٤٥ .

(٩) انظر مجمع اللغة العربية « معجم ألفاظ القرآن الكريم » ط ص ٢٢٤ .

على أنه يجدر أن نلحظ أن للعدل ضداً آخر هو « الظلم » . والظلم هو : وضع الشيء في غير موضعه المختص به إما بنقصان أو زيادة ، وإما بعدول عن وقته أو مكانه ، والظلم يقال في مجاوزة الحق ويقال في الكثير والقليل[١] ..

وإذا كان للعدل ضد هو « الجور » وضد هو « الظلم » فإن الحكيم الترمذي جعل « الجور » ضداً للعدل . « وإذا افتقد العدل خلفه الجور » [٢] . ويؤكد الحكيم ذلك بقوله : « فصل في العدل وبدايته وقوف القلب على أمر الله تعالى وحقه وفعله الاستقامة وضده الجور » [٣] .. وما جعل الحكيم ذلك إلا ليخصص معنى العدل تخصيصاً ما . فالجور هو ضد العدل في الاصطلاح . ولكنه ضد أخص من الضد الآخر وهو الظلم . فالظلم هو وضع الشيء في غير موضعه المختص به إما بنقصان أو بزيادة وإما بعدول عن وقته ومكانه :

ـ فإعطاء الحق ناقصاً ظلم ، وإعطاؤه زائداً ظلم أيضاً . ولكن الجور هو إعطاء الحق ناقصا فحسب .

ـ والظلم قد يكون عن خطأ أو عدم تثبت أو اضطراب في البصيرة . ولكن الجور لا يكون إلا عن دافع شخصي خاص وعن عمد وغرض . فالجائر يجور على حق غيره لنفسه وهو على علم بذلك ..

والظلم كالعدل في موضعه قد يكون شيئاً بعيداً لا يتصل بالنفس وليس للإنسان مصلحة فيه . فالقاضي يحكم بين المتخاصمين في جناية من الجنايات ولا ينشد غير العدل فيصيب أو يخطىء فيكون عادلاً أو ظالماً عن غير قصد . أما في الجور فله مصلحة قريبة تحركه ، ودافع نفسي ، فيعطيها ويحيد عن الطريق ويعلم أنه إنما يعدل عن الحق . فالظلم قد يكون عن غير معرفة أو وعي . ولكن الجور على غير ذلك عن وعي وإدراك تام وفساد في الضمير [٤] .

---

(١) راجع الفيروزآبادي « بصائر ذوي التمييز » ج ٣ ص ٥٤١ ، وراجع مجمع اللغة العربية « معجم ألفاظ القرآن الكريم » ج ١ ص ٧٧٠ .

(٢) الحكيم الترمذي « الأكياس والمغترين » ص ٢ .

(٣) الحكيم الترمذي « معرفة الأسرار » ص ٧١ .

(٤) راجع الحسيني « نظرية المعرفة » ص ٢٤٨ ، ٢٤٩ .

فالعنصر الأخلاقي في الجور واضح بيّن أوضح منه في مفهوم الظلم . فالدوافع النفسية والعمد ، وفساد الضمير . كل هذه مخصصات مفهوم الجور ..

ووجود العنصر الأخلاقي في معنى الجور إنما يجعل الجور ضداً « للعدل » المطلق قبل كل شيء . فالعدل المطلق هو العدل الذي يحسن في الفطرة بنفسه . ففساد الفطرة والضمير مع العمد وإطاعة دوافع النفس إنما هو هدم للفطرة السليمة التي يعتمد عليها العدل .. وإذا كان الجور بعد ذلك ضداً للعدل الاصطلاحي فإنما هو ضد له تبعاً . فضد العدل المطلق هو ضد العدل الاصطلاحي إلا أن يكون قد بنى على هذه النزعة الجائزة[1] .

وبهذا نصل إلى أن تخصيص الحكيم الترمذي « الجور » ضداً « للعدل » دون غيره من الأضداد . إنما يدل على أنه إنما يقصد إلى تحديد معنى خاص دون غيره من المعاني . أما هذا المعنى فهو العدل المطلق الذي يدركه الإنسان بفطرته [2] وهو فطرة متأصلة في النفس الإنسانية [3] . يميزه الإنسان بغزيرته .

والعدل - بهذا المعنى - عند الحكيم الترمذي مرحلة تالية بعد الحق من مراحل الانتقال من الجوارح إلى ميدان الحقيقة . وهو الاتجاه إلى أعمال القلوب دون الوقوف عند أعمال الجوارح ..

والعدل بمفهومه الاصطلاحي واللغوي عمل من أعمال الظاهر والجوارح . وطوائف العلماء المختلفة من غير أهل الحقائق إنما يغرفون العدل في حدوده الظاهرة وفي شكله الخارجي . أما العدل عند الحكيم الترمذي فهو درجة من درجات الترقي النفسي التي يتقدم فيها الإنسان ، ومقام من مقامات القربة إلى الله [4] . ولعله لهذا السبب كانت بدايته وقوف القلب على أمر الله سبحانه وتعالى [5] . فالأفصل عند الحكيم هو القلب . فهو مدار العدل ، والعدل عنده على القلوب دون الجوارح [6] .

---

(١) راجع الحسيني المصدر السابق ص ٢٤٩ .

(٢) راجع الحسيني « نظرية المعرفة عند الحكيم الترمذي » ص ٢٤٩ .

(٣) راجع الحسيني « نظرية المعرفة عند الحكيم الترمذي » ص ٢٤٨ .

(٤) راجع الحسيني « نظرية المعرفة عند الحكيم الترمذي » ص ٢٥٠ .

(٥) راجع الحكيم الترمذي « كتاب معرفة الأسرار » ص ٧١ .

(٦) راجع الحكيم الترمذي « الأكياس والمغترين » ص ٢ .

« وإذا أتى ذكر القلوب والجوارح فيجب أن ننبه إلى أن العدل عند الترمذي الذي يعتمد على أعمال القلوب دون أعمال الجوارح - هو شيء آخر يختلف عن فكرة « أعمال القلوب وأعمال الجوارح » عند المحاسبي [١] الذي يعتبر أول من استعمل هذا الاصطلاح . فأعمال القلوب والجوارح عنده وعند الصوفية البصريين شيء آخر يختلف كل الاختلاف عن فكرة العدل عند الترمذي أو فكرة أعمال القلوب والجوارح عنده » [٢] .

أعمال القلوب عند المحاسبي نوع من أعمال الظاهر التي تدخل تحت شعبة الحق عند الحكيم الترمذي . غير أن العضو الذي يقوم بها وهو القلب ليس من الوضوح والظهور بحيث يهتدى إلى أعماله في يسر كما يهتدى لأعمال الجوارح الظاهرة . فللقلب كسب كما للجوارح الظاهرة غير أن كسبه يخفى على غير البصير ، فلا يمكن إدراكه إلا عن تأمل ومتابعة وتحر [٣] .

ولذلك تتبع المحاسبي هذه الأعمال ليكشف عنها وليضعها ضمن أعمال الجوارح ، فللقلب خائنة ، كما للعين خائنة ، وللنفس خدع تجرها إلى المحظور كما تجر الجوارح أيضاً . فإذا كان الفقه قد اتخذ موضوعه أعمال الجوارح الظاهرة . فأعمال القلوب والجوارح عند المحاسبي إنما تتخذ موضوعها : أعمال القلوب والأعضاء الباطنة لتتبين منها ما يكون حلالاً أو حراماً [٤] .. ولهذا كان عند المحاسبي : العمل بحركات القلوب في مطالعات الغيوب أشرف من العمل بحركات الجوارح [٥] ..

وأول أبواب العبادات التفكر مع الزهادة في المعاصي ، فإن الفكرة تفتح ما بعدها ، وتحسن لصاحبها معونتها ، وهي أكبر عبادة القلب وأبعدها من سخط الرب . فالفكرة تعين على عبادة الباطن . وبها يقوى العبد على الظاهر [٦] .

(١) أبو عبد الله الحارث بن أسد المحاسبي من علماء مشايخ القوم بعلوم الظاهر وعلوم الإشارات وهو من أهل البصرة . مات ببغداد سنة ٢٢٣ هـ .

(٢) راجع الحسيني « نظرية المعرفة » ص ٢٥١ .

(٣) راجع المصدر السابق ص ٢٥١ .

(٤) راجع الحسيني « نظرية المعرفة » ص ٢٥٢ .

(٥) راجع السلمي « طبقات الصوفية » ص ١٧ .

(٦) راجع المحاسبي « المسائل في أعمال القلوب والجوارح » ص ٦١ من كتاب في التصوف والأخلاق نصوص ودراسات للدكتور عبد الفتاح بركة .

أما أعمال القلوب عند الحكيم الترمذي فهي تختلف عن ذلك كل الاختلاف فلم يكن يعني ما ذهب إليه بعضهم من أستقصاء أعمال القلوب ، بل كان يعيب ذلك . ويقول : « قوم طلبوا في هذا السير الصدق من أنفسهم ونظروا إلى عيوب النفس في هذا الطريق فظنوا أنهم بسيرهم ينالون الوصول إلى الله عز وجل فجعلوا السير ثمناً للوصول ، والوصول ثواباً للسير . كما جعل العمال أعمالهم ثمناً لنعيم الجنة ونعيم الجنة ثواباً لأعمالهم . فهؤلاء السائرون يسيرون إلى الله تعالى ويقبضون الصدق من أنفسهم في السير ، وجعلوا عيوب النفس علمهم وحديثهم فبقوا مع هذا الحديث ، ومع الاستقصاء على أنفسهم في طلب العيوب واستخراج مكامنها تكايساً وتحذلقاً في الكلام فوقفوا في ظلمة الاغترار هذا علمهم ورأس مالهم » [1] .

فأعمال القلوب عند الحكيم الترمذي ليست في استقصاء عيوب النفس ، وجعل ذلك علماً وكتباً . إنما أعمال القلوب شيء آخر . هو : بعث الحياة في القلب ونفخ الهداية فيه لا تتبعه وإحصاء مداخل الشيطان إليه يقول الحكيم : « فصلاح القلب في الأحزان والهموم ودواؤه بمداومة الذكر لله تعالى . فإذا وصل القلب إلى الله تعالى أحياه ، فإذا أحياه حييت النفس بحياة القلب بنور الله تعالى . فكان القلب ميتاً بشهواتها وأفراحها فلما راضها صاحبها ومنعها الأفراح ، شكر له ربه لأنه قد جاهد في الله حق جهاده ، فهداه سبيله كما وعد في تنزيله فقال : ﴿ والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا ﴾ [2] . فلما فتح له الباب مر سائراً إلى الله عز وجل بقلبه ، فأتته العطايا نفقة الطريق حتى إذا وصل إليه أحياه بنوره في القربة ، وصار من المقربين فنال الفرح بالله من بعد أن كان فرحه بالدنيا والنفس وأحوالها ، وصار وجيهاً عند الله عز وجل » [3] .

فالحكيم الترمذي إنما يطلب الإيمان في القلب ثم لا يضره بعد ذلك ما يأتي القلب .. وأما المحاسبي فيحاسب القلب على أعماله وخطواته دون أن يهتم كثيراً بعقده أو إيمانه فالترمذي أولاً وآخراً لا يهتم بما يحدث : ما هو ؟ وماذا يكون ؟ ولكن الذي يعنيه . هو

(١) الحكيم الترمذي « الأكياس والمغترين » ص ٩٥ .

(٢) سورة العنكبوت ، الآية ٦٩ .

الحكيم الترمذي « آداب المريدين وبيان الكسب » ص ٣٦ ، ٣٧ .

كيف يحدث ما يحدث ؟ .. وأما الحاسبي فإنما يهتم بما يحدث لذاته ولا يعنيه ـ شأن مدرسة البصرة ـ تبين كيف يحدث ما يحدث [١] .

ونخلص من هذا إلى أن الأصل عند الحكيم هو القلب . وهو مدار العدل . والعدل على القلوب دون الجوارح . ويترتب على هذه النتيجة أن الثواب والجزاء على قدر القلوب لا على قدر الأعمال .

« ومعنى ذلك أن مفهوم العدل عند الحكيم غير مفهوم العدل عند أهل الظاهر ، فقد يغفر الله لعبد بفعل واحد بل بخلة واحدة جميع ذنوبه . وقد لا تضر الذنوب مهما كثرت مع قلب مؤمن . أما أهل الظاهر وأهل البصرة بوجه خاص فالحساب عندهم بالأعمال ومن الذنوب ما لا يغفر مهما يكن شأن القلب . فعدل أهل الظاهر وعدل أهل البصرة غير عدل الترمذي فالمغفرة عند الترمذي تكون بالعبودة ، وقد تدرك هذه العبودة الإنسان في آخر لحظة من حياته » [٢] .

فالأمر ـ عند الحكيم ـ ليس بكثرة الأعمال وتجنب السوء . الشأن في صحة القلب . فكم من قليل العمل صحيح القلب فاز وشرف في الآخرة .. وكم من كثير العمل سقيم القلب خاب وغبن . وذلك لأن صحيح القلب قلبه مع الله . فإن أخطأ أو زل فبالمقدور الذي خرج من المسطور ثم خلاصه من ذلك توبته ، وتوبته أن يزايله بجوارحه [٣] .

والأساس الأصيل في الموضوع هو العبودة ، وهذه العبودة ـ كما يقول الحكيم ـ تكون عن المعرفة بالله وعن الهرب بالنفس والرهب بالقلب . فإذا كان الإنسان من أصحاب السعادة ، فأصابه حظ من الخشية كشف عنه الغطاء ، وشرح الصدر بالنور ولو لحظة . فإذا فعل فعلاً في هذا الوقت من أفعال العبودة ككلمة الإخلاص أو الهرب بالنفس غفر الله له [٤] .

ولعله مما يحسن أن نشير إليه أن الحكيم الترمذي يفرق بين العبادة والعبودة فيقول :

---

(١) راجع الحسيني « نظرية المعرفة عند الحكيم الترمذي » ص ٢٥٣ .

(٢) راجع الحسيني المصدر السابق ص ٢٥٣ .

(٣) الحكيم الترمذي « المسائل المكنونة » ص ١٢٩ .

(٤) الحكيم الترمذي « السلوك إلى رب العالمين » ص ٥ مخطوط .

« العبودة رفض المشيئة لأن العبد لا مشيئة لـه ، لأنـه لا يملـك ضراً ولا نفعاً ـ وهكـذا وصفه الله عز وجل في تنزيله فقال : ﴿ **عبداً مملوكاً لا يقدر على شيء** ﴾ [1] .

فالعبودة لرجل شخص بقلبه إلى تـدبير ربه فـذلت نفسـه حين نظر إلى تـدبير عـالم حكيم جبار في عظمته فنبذ مشيئتـه وراء ظهره ، وراقب مشيئـة الله عز وجل عنـد كل أمر بدا من غيب الملكوت فسلم لـه قلباً ، ونفساً فـاستوى ظـاهره وبـاطنـه . والعبـادة امتهان الجسد للطاعـة بحفـظ الجوارح عن مسـاخطـه ، ويحـافـظ على فرائضـه ، ويتنقل بالصالح من الأعمال فالعبودة امتهان القلب للخـدمـة وامتهـانـه كونـه بين يـديـه مراقباً لتدبيره ومشيئاته [2] .

وإن البـاحث في مصنفات الحكيم الترمذي يجد أن الحكيم لم يقف عنـد هـذا الحـد من بيـان العبودة . بل يضع لهـا أصلاً من أصول (نوادر الأصول) فيقول : « الأصل الثـامن والسبعون والمائتان (في استكمـال العبوديـة) عن عبـد الله بن عمر رضي الله عنهما قـال : قال رسول الله ﷺ : « لن يؤمن عبد حتى يكون هواه تبعا لما جئت به » [3] .. فالـذي جاء به رسول الله ﷺ عن الله هو العبودة التي لها خلقوا قال الله تعالى : ﴿ **ومـا خلقت الجن والإنس إلا ليعبـدون** ﴾ [4] وقـال : ﴿ **ذلكم الله ربكم لا إلـه إلا هو خـالق كل شيء فاعبدوه** ﴾ [5] فالعبودة في ترك الهوى ، واتباع ما جاء بـه فكل أمرىء أجتمع فيـه هـذه

---

(١) سورة النحل الآية ٧٥ .

(٢) الحكيم الترمذي « الفروق ومنع الترادف » ص ٢٢ ، ٢٣ مخطوط بلدية الأسكندرية .

(٣) أخرجه الخطيب في تاريخه ٤ / ٣٦٩ من رواية عقبة بن أوس عن عبد الله بن عمرو بن العاص مرفوعاً .
والبغوي في شرح السنة ١ / ٢١٣ وعقب بالهامش : إسناده ضعيف لضعف « نعيم بن حماد ..
وعزاه الهندي في كنز العمال ١ / ٢١٧ للحكيم وعزاه للحكيم أبو نصر السجزي في الإبانة وقال : حسن غريب .
وأورده التبريزي في كتاب « الإيمان » باب « الاعتصام بالكتاب والسنة » ١ / ٥٩ وقال عن ابن عمر رواه في شرح السنة . وقال النووي في أربعينه : هذا حديث صحيح رويناه في كتاب الحجة بإسناد صحيح .
واشار إليه ابن حجر في فتح الباري ١٣ / ٢٨٩ وعزاه لأبي هريرة .
وقال : أخرجه السحن بن سفيان وغيره ورجاله ثقات وقد صححه النووي في آخر الأربعين .
وأورده ابن رجب في « جامع العلوم » ص ٤٩٦ عن أبي محمد عبـد الله بن عمرو بن العـاص رفعـه . وذكر الحـديث وقال النووي : حديث حسن صحيح رويناه في كتاب الحجج بإسناد صحيح .

(٤) سورة الذاريات الآية ٥٦ .

(٥) سورة الأنعام الآية ١٠٢ .

الخصـال الست فقـد استكمل العبودة : الحق ، والصـواب، والعـدل ، والصـدق ، والأدب، والبهاء » [١] ..

بعد هذا نعود إلى العدل عند الحكيم الترمذي فنجد أنه هو : التصوف والحكمة . أو هو الإيمـان واليقين . هو نـاحيـة تعمـد إلى البـاطن أكثر مما تعمـد إلى الظـاهر وتهـدف نحو الحقيقة الباطنة دون الشكل الخارجي ، وتعتمد على الإنسان نفسـه أو على الجـانب الـذاتي فيـه . ولـذلـك كان العـدل على القلـوب ، والقلـوب هي مـوضـع الإيمـان والاطمئنـان والهداية [٢] . والعـدل أن يكون قلب الإنسـان في إصـابـة الحق ، والعمل بـه لا يميل إلى النفس . وأما الصدق في العدل فأن يرمي الإنسان ببصر قلبه إلى موضع المشاهدة » [٣] .

وإذا كان العـدل عنـد الحكيم الترمـذي على القلوب . فـإن معنـاه يتكـون من أسس ثلاثة : أعمال القلوب ، وأعمال الجوارح ، والوجدان الديني ، والحكمة

١ ـ أعمـال القلوب وأعمـال الجوارح . العـدل على القلـوب ، ثم يكـون بعـد ذلـك في الأعمـال . فـإذا افتقـد العـدل من الأعمـال خلفـه الجور . فموضوع العـدل القلب وأثره في الأعمال . وهناك أعمال تجري على الجوارح الظاهرة للإنسان .

ـ وقد عرضنا أمثلـة لهـذه الأعمـال ونحن نعرض لموضوع الحق ـ وهنـاك أعمـال أخرى تجري على القلوب . وممـا يجري على القلوب النيـة . فـالنيـة عمل من أعمـال القلب يحمل الجوارح على أن تؤدي العمل الذي يناسبها .

« ومقر النية في القلب . ولئن كان للقلب أعمال أخرى غير النية . فـإنما النيـة هـذه هي التي يعنيها الترمذي بكلمة العدل دون بقية أعمال القلب . ولئن كان للنية أنواع منها الطيب ومنها الخبيث . فإنما يعني الترمذي بكلمة العـدل النيـة الطيبـة دون غيرهـا » [٤] ولهذا كان فعل النية : التحرك لمرضاة الله [٥] والنية حقيقة ذات طرفين :

---

(١) الحكيم الترمذي « نوادر الأصول » ص ٤٠٥ .

(٢) راجع الحسيني « نظرية المعرفة » ص ٢٥٦ .

(٣) الحكيم الترمذي « نوادر الأصول » ص ٤٠٥ .

(٤) الحسيني « نظرية المعرفة عند الحكيم الترمذي » ص ٢٣٧ .

(٥) راجع الحكيم الترمذي « معرفة الأسرار » ص ٧٣ .

أما طرفها الأول : فيتصل بالدافع الذي يحمل الإنسان على إتيـان عمل من الأعمـال . ويدفعه إلى العمل دفعاً ، ويحفزه إليه حفزاً .

وأما طرفها الآخر : فيتصل بالغاية التي يهدف إليها هذا العمل وبالقصـد الـذي يسير نحوه ، ويؤثر في فاعلية الفاعل للشيء . والغائية هذه هي التي تعطي السلوك صفة الخير أو الشر ، أو صفـة القبح أو الجمـال .. [١] والـدافع إمـا أن يكون داخليـاً ذاتيـاً يـأتي من الإنسان نفسه ويعبر عن محتواه الداخلي وبنائه الذاتي . وإما أن يكون خارجياً يـأتي من صوت الواجب أو العرف أو المجتمع .

فالأول يكون فيه الإنسان حراً مختاراً لما يـأتي بـه لا يـدفعـه إلى ذلـك غير وجـدانـه وعقله ورغبته .

والآخر يكون الإنسان فيه مدفوعاً تحت ضغط من الضغوط التي يحس بها من خـارج نفسه ، ومما يحيط به [٢] .

والغاية التي يتحراها الإنسان غايات مختلفة فالعدل يختار للنية من بين هذه الـدوافع والغايات . فالإنسان الذي يعادل بين أموره ليختار الأمثل والأوفق إنمـا يعـادل عن نوع الحرية في الاختيار . ثم هو بعد ذلك يعدل في غايته بين نفسه وما تـدفعـه إليـه ، وبين بقية الغايات الأخرى ..

فالعدل هو تخير في الغاية ، يميل نحو الأقصـد والأمثل .. ثم هو بعـد ذلـك تحرر من كل الدوافع غير الذاتي منها [٣] .

فـالعـدل إذن هو فيصـل في الـدوافـع بين الـذاتي والخـارجي .. وهـو إذ يفصـل بين النوعين إنما يعدل إلى النوع الذاتي ، فالعبرة في كل الأعمال هي بالدوافع الذاتية بمـا يجري في القلب من عزم ونيـة [٤] بحيث يـأتي الفعل صيـاغـة حيـة وتعبيراً أمينـاً عن الـدوافـع والمقاصد كما ولدت ونمت في داخل الذات فإنه مارس الإنسـان أفعـالـه وموافقـة على هـذا

(١) راجع المصدر السابق ص ٢٢٧ وانظر الدكتور منصور رجب في « تأملات في فلسفة الأخلاق » ص ١٩٠ .
(٢) راجع الحسيني « نظرية المعرفة » ص ٢٣٨ وسلسلة مفاهيم إسلامية ص ٢٥ ط باكستان .
(٣) راجع الحسيني « نظرية المعرفة عند الحكيم الترمذي » ص ٢٣٨ .
(٤) راجع الحسيني المصدر السابق ص ٢٣٨ .

الأساس كان الفعل يمثل حقيقة الذات الإنسانية وكان فاعله يستحق المجازاة عليه لأنه يمثل موقفه وإرادته ..

والعدل كذلك فيصل في الغايات . والحق وما يتصل به من علم الظاهر وأعمال الجوارح هو كذلك فيصل في الأعمال غير أن الحق يعتمد في الدوافع على الدوافع الخارجية ويدعو إلى امتثال الأوامر والنواهي (١) ..

ومن هنا نصل إلى أن الحق والعدل متكاملان ، وينشدان غاية واحدة . غير أن الحق يعتمد في تحقيقها على الدوافع الخارجية . أما العدل فيعتمد على الدوافع الذاتية . وفي اتفاقها يكون توافق أعمال القلوب مع أعمال الجوارح أو اتفاق النية مع العمل ، وفي اختلافها يكون تباين أعمال القلوب عن أعمال الجوارح ، أو تباين ظاهر العمل وشكله عن روحه ونيته . والحق هو الحدود التي تضبط العدل ضبطاً قوياً محكماً لكيلا يحيد في طريقه أو يضل عن غايته . ولذلك كان فعل الحق السلطان والغلبة وقلة الاكتراث بمن يعترض عليه (٢) . والعدل هو المعيار الذي يزن ظواهر الحق كي لا تنطوي على غير ما يجب أن تنطوي عليه من الدوافع (٣) ..

ويستفاد من هذا : أن اتفاق أعمال القلوب وأعمال الجوارح وثباتها يصل بالسالك إلى الاستقامة التي فعلها : إقامة أمر الله تعالى . والاستقامة تقوم على العدل الذي هو على القلوب (٤) .

« وصلاح الجوارح قائم على صلاح القلوب ، وفساد الجوارح مرتبط بفساد القلوب » (٥) .

٢ ـ الوجدان الديني : وإذا كانت أعمال القلوب وأعمال الجوارح أساس في تكوين معنى العدل . فإن الوجدان الدينى أساس أصيل من تلك الأسس . والوجدان مصدر

---

(١) راجع الحسيني المصدر السابق ص ٢٣٨ .

(٢) راجع الحكيم الترمذي «معرفة الأسرار» ص ٧٨ وراجع أيضاً الحسيني « نظرية المعرفة عند الحكيم الترمذي » ص ٢٣٨.

(٣) راجع الحسيني « نظرية المعرفة » ص ٢٣٩ .

(٤) راجع الحكيم الترمذي « معرفة الأسرار » ص ٧٤ فصل في الاستقامة رقم ٣٨ .

(٥) راجع الحكيم الترمذى « الفرق بين الصدر والقلب والفؤاد » واللب ص ٢٧ .

وجد . تقول : وجد المطلوب وجداناً : أصابه وأدركه . والوجدان عند الحكماء هو النفس وقواها الباطنة أو هو القوى الباطنة من جهة ما هي وسيلة لإدراك الحياة الداخلية (١) .. فالوجدانيات ما يكون مدركه بالحواس الباطنة (٢) ..

ووفقاً لنزعة العدل التي قامت في نفس الإنسان في جو من الحرية في الاختيار أصبح الإنسان إلى حد كبير هو الذي يحدد الحق ..

ولا شك أن النية قد جعلت الدور الذي يقوم به الإنسان في تبين الحق الذي يهدف إليه أكبر من ذلك الدور الذي يقوم به في اتباع الحق الذي تدفع إليه سلطات خارجية (٣)

والدور الذي يقوم به الإنسان في تكوين النية إزاء الأعمال الخارجية يعتمد أساساً على :

١ ـ المعرفة بالفعل وتصور أبعاده وغاياته ..

٢ ـ وجود الميل والرغبة النفسية لهذا الفعل وحصول قناعة ذاتية بتطابق الفعل مع غاية النفس ومراميها المطلوبة .

٣ ـ اتخاذ القرار الإرادي الحاسم بتحريك مختلف القوى الجسدية والفكرية والنفسية للشروع بالفعل (٤) .

هذا الدور هو ما يسميه العلماء بتكوين الضمير الإنساني والأخلاقي والضمير استعداد نفسي لإدارك الحسن والقبيح من الأفعال مصحوب بالقدرة على إصدار أحكام أخلاقية مباشرة على قيمة بعض الأفعال الفردية ويطلق أيضاً على الملكة التي تحدد موقف المرء إزاء سلوكه أو تتنبأ بما يترتب على هذا السلوك . فإن تضمن الضمير حكماً على أفعال المستقبل كان صوتاً داخلياً آمراً أو ناهياً . وإن تضمن الضمير حكماً على الأفعال الماضية

---

(١) راجع الدكتور صليبا « المعجم الفلسفي » ج ٢ ص ٥٥٧ .

(٢) الجرجاني « التعريفات » ص ٢٢٣ .

(٣) دكتور عبد المنعم الحفني « معجم مصطلحات الصوفية » ص ٢٦٤ ط بيروت .

(٤) مفاهيم إسلامية « تنظيم السلوك الإنساني » ص ٢٨ ط الهند .

كان مصحوباً باللذة أو الألم ، أما اللذة فهي شعور الفاعل بالارتياح أي شعوره بأنه أتى عملاً صالحاً مطابقاً للقواعد والمبادىء التي أقرها وسلم بخيريتها ، وأما الألم فهو الشعور بالندم والتأنيب وهو ينشأ عن شعور الفاعل بأنه خالف ما يجب عليه فعله .. وحرية الضمير هي العمل بما يوحي به الضمير في المجال الديني وغيره أو الشعور بالحرية في اعتناق بعض الآراء والمعتقدات [١] ..

وهذا الضمير إنما يتكون تحت تأثير دافع ذاتي هو « العدل » أو الرغبة في تحقيق العدل سواء كان ذلك في نزعة الإنسان الداخلية أو في سلوكه الخارجي . وهذا العدل أو الدافع الذاتي الذي يدفع إلى تكوين الضمير الإنساني أو الأخلاقي إنما هو نزعة ذات وجهين :

أما وجهها الأول فهو وجداني عاطفي ..

وأما وجهها الآخر فهو عقلي نظري ..

والوجدان هو القوة الأولى الباعثة على تكوين العدل في النفس الإنسانية وهذا الوجدان الذي ينحو نحو العدل إن هو في حقيقة الأمر إلا نزعات الإنسان نفسه قد خضعت لرقابة العدل أو قد تحكم فيها العدل أو قد أعمل الإنسان فيها العدل والقصد [٢] .

فالوجدان الإنساني في عنصره الأول « الذي قدخضع لرقابة العدل « أن هو إلا عدل بين الإنسان نفسه » وبين الحياة الخارجية التي يعيش فيها ..

والوجدان الإنساني في عنصره الثاني « الذي قد تحكم فيه العدل » إن هو إلا عدل بين الإنسان وبين نفسه وبين المجتمع الذي يعيش فيه ، فهو عدل بين الإنسان وبين غيره ..

والوجدان الإنساني في عنصره الثالث « الذي خضعت فيه النزعات لرقابة أعمل الإنسان فيها العدل « هو العدل بين الإنسان نفسه وبين الله [٣] .

---

(١) راجع الدكتور صليبا « المعجم الفلسفي » ج١ ص ٧٦٣ ، ٧٦٤ .

(٢) انظر الحسيني « نظرية المعرفة عند الحكيم الترمذي » ص ٢٣٨ .

(٣) أنظر الحسيني « نظرية المعرفة عند الحكيم الترمذي » ص ٢٣٩ ، ٢٤٠ بتصرف واختصار .

والعلماء الباحثون يرون أن العدل بين الإنسان وبين الله هو عدل ذو ناحيتين :

أما الناحية الأولى : فهي عدل بين نفس الإنسان وبين أوامر الله وتعاليمه [١] . وهذا العدل ما يعبر عنه الحكيم بقوله « هو وقوف القلب على أمر الله تعالى وحقه » [٢] ..

والناحية الثانية : هي عدل بين نفس الإنسان وبين الله . وهو ما عبر عنه الحكيم بقوله : « والعدل أن يكون ظاهره وباطنه واحد » [٣] وقال في « فصل في ذكر من يكون ظاهره وباطنه واحدا وإذا كان العبد لواحد فيكون باطنه وظاهره لواحد » [٤]

أما الناحية الأولى : فهي إيثار لأوامر الله ونواهيه على نزعة النفس وهذه الأوامر والنواهي هي صورة من العبادة والطاعة ، وصورة من الزهد والتقوى .

وأما الناحية الثانية : فهي إيثار لجانب الله على النفس الإنسانية هي نوع من الحب الإلهي هي نوع من العاطفة الدينية القوية نحو الله تجعل الإنسان ينخلع عن نفسه ، فهي عدل عن النفس الإنسانية إلى جانب الله [٥] .

قال الحكيم الترمذي : « والذين راضوا أنفسهم وأدبوها حتى تخلقوا بأخلاق الكرام ، فثوابهم من القربة ، فتح الله تعالى لقلوبهم طريقاً إلى الله تعالى ، حتى أشرقت الأنوار في صدورهم وعلموا من الله ما لم يعلمه المجتهدون » [٦] ..

وإذا كان الوجدان هو القوة الباعثة في النفس الإنسانية ، فإن هذا الوجدان :

- الذي خضع لرقابة « العدل » ..
- والذي تحكم فيه « العدل » .

---

(١) راجع المصدر السابق ص ٢٤٠ .
(٢) راجع الحكيم الترمذي « معرفة الأسرار » ص ٧١ .
(٣) راجع المصدر السابق ص ٥٠ فصل رقم ٣٤ .
(٤) راجع المصدر السابق ص ٥١ فصل رقم ٣٧ .
(٥) راجع الحسيني « نظرية المعرفة » ص ٢٤٠ .
(٦) الحكيم الترمذي « آداب المريدين » ص ٨٣ .

ـ والذي خضعت فيه النزعات لرقابة أعمل الإنسان فيها « العدل » .

« هذا الوجدان بعناصره الثلاثة نزعة مثالية [١] ، تنبعث عن عاطفة قوية تكون وجهتها في العنصر الأول نحو حب الكمال الإنساني والسمو بالشخصية [٢] حيث إن الشخصية الإسلامية تملك مقياساً واضحاً للسلوك وهو مرضاة الله ، فالمسلم الملتزم لا يسلك سلوكاً عشوائياً غير موزون ، بل يضع كل فعل وموقف في ميزان الأعمال قبل أن يقدم عليه ، فإن وجده عملاً متطابقاً مع مرضاة الله ، متسقاً مع منهج الحق والخير أجاز لنفسه الإقدام عليه والشروع بتنفيذه » [٣]

« وتكون وجهتها في العنصر الثاني نحو حب الناس ، وتكون جهتها في العنصر الثالث نحو الله والعالم الغيبي وإيثاره بالحب » [٤] ..

« فضمير الإنسان أو الوجدان الذي تنبعث عنه نزعة العدل في الإنسان هو عاطفة قوية تكون نحو الدين أو الأخلاق ، وهي ما يمكن أن يطلق عليها اسم « التصوف » من ناحية أنه تهذيب للنفس الإنسانية في جميع نواحيها التي أثر الترمذي أن يطلق عليها اسم « العدل » التي تنطوي تحتها .. » [٥]

٣ ـ **الحكمة** : لقد سبق ونحن نعرض للدافع الذاتي الذي يدفع إلى تكوين الضمير الإنساني أن ذكرنا أن هذا الدافع ، إنما هو : نزعة ذات وجهين : الوجه الأول وجداني ـ وقد انتهينا منه ـ والوجه الآخر : عقلي نظري . وهذا الوجه العقلي النظري إنما هو « الحكمة » ، والحكمة العلم والتفقه والفهم والحكمة العدل والكلام الموافق للحق ، وصواب الأمر وسداده ، ووضع الشيء في موضعه » [٦] .

ويقول الحكيم الترمذي : « فصل في الحكمة وبدايتها : اطلاع القلب على أسرار الله

---

(١) المثالية في علم الأخلاق هي القول أن في الإنسان استعدادا فطرياً يحمله على الاحتفاظ للمثل الأعلى بمكان ممتاز ومن أهم مبادئها تحكيم الضمير في العمل الأخلاقي « دكتور صليبا » المعجم الفلسفي » ج ٢ ص ٣٢٩ .

(٢) راجع الحسيني « نظرية المعرفة » ص ٢٤٠ .

(٣) راجع لجنة التأليف « الشخصية الإسلامية » ص ٣١ ط الباكستان .

(٤) راجع الحسيني « نظرية المعرفة » ص ٢٤٠ .

(٥) راجع المصدر السابق .

(٦) راجع الدكتور صليبا « المعجم الفلسفي » ج١ ص ٤٩١ .

تعالى ، وفعله قولاً بتامه ، مع إتقان العمل الذي لا يحتمله المزيد ، ووضع الشيء موضعه »[1] والحكيم قسم الحكمة إلى :

- حكمة تتولد من كثرة التجارب ..

- وحكمة تتولد من صفاء المعاملة . وهذه تدلك على الآخرة .

- حكمة تتولد من القرب والمشاهدة ، وإنها الحق لأهله ، وهذه الحكمة تدلك على التقرب والصفات ، ووجود بقربة الحق ، وهي أعلاها وأجلها ، والتي تتولد من التجربة تدلك على مصالح الدنيا وهي أدناها ، والثانية على الآخرة ، والثالثة على الجود والحق ﴿ إن الله هو الحق المبين ﴾[2] ..

فالعنصر الأول في « الحكمة » هو الحرية العقلية التي تنبعث عن استقلال الذات استقلالاً عقلياً ، فهي تجعل في طياتها حرية النظر التي تنبعث عن حرية الإرادة . والأصل في العدل هو حرية الاختيار بين الطريقين . وهذا الاختيار إنما ينبعث عن نوع من الحرية ، وهذه الحرية إنما تتجلى بأجلى مظاهرها في الناحية العقلية ، فهي ميدان النظر والموازنة والتحري أما الناحية الوجدانية فهي متأثرة بنزعة عاطفية . فعنصر الاستقلال الذاتي في العدل وما يتصل به من حرية الإرادة إنما يرجع لناحية النظر العقلي الحر التي يقوم عليها العنصر الأول من عناصر الحكمة . فالعدل إنما يكتسب صفته الذاتية الحرة منها[3] .

والعنصر الثاني الذي يوجد في طي الحكمة ... أن كل نزعة وجدانية عاطفية إنما تنتهي إلى نوع من الوضع العقلي النظري أو بعبارة أخرى : إن كل تجربة نفسية إنما تنتهي إلى نوع من الوعي العقلي ..

فالحكمة بهذا المعنى هي ظاهرة عقلية لناحية الوجدان التي تكمن في نزعة العدل فعدل الإنسان بين نفسه وعدله بين الله إنما يظهر تارة في صورة وجدانية هي نوع من العاطفة

---

(١) الحكيم الترمذي « معرفة الأسرار » ص ٧٠ .

(٢) الحكيم الترمذي « المصدر السابق » ص ٨٥ .
والآية ٢٥ من سورة النور .

(٣) راجع الحسيني « نظرية المعرفة عند الحكيم الترمذي » ص ٢٤١ .

الدينية أو التصوف أو الأخلاق ثم يظهر صدى هذه العاطفة آخر الأمر في ناحية عقلية تكون صدى نزعة الإيثار في الإنسان وحبه لجانب السمو والكمال في النفس الإنسانية ولجانب الذات الإلهية في الكون فالحكمة بهذا الاعتبار هي صدى الجانب الصوفي الوجداني في نزعة العدل [١] ..

والعنصر الثالث الذي يوجد في طي الحكمة يختلف عن العنصرين السابقين ، ذلك أن الحكمة تنطوي كذلك على العدل إلى جانب الحق أو العلم التوقيفي ، فالحكمة وإن كانت تقوم على حرية النظر والإرادة إلا أنها لابد أن تنتهي آخر الأمر إلى موافقة الشريعة والوحي الإلهي . والحرية التي تنطوي عليها الحكمة إنما تخضع في آخر الأمر لهذا التوجيه الذي يسير نحو ناحية الحق [٢] ..

وللحكمة عند الحكيم الترمذي موضوعات :

أما الموضوع الأول : فينصرف إلى النظر في الكون « فلما أتاهم من الحكمة العليا عاينوا ما في الملكوت بأبصار القلوب فصارت تلك المعاينة بصيرة للنفوس » [٣]

أما الموضوع الثاني : فينصرف إلى الإنسان فينتهي إلى النظرة الخلقية . وفي هذا يقول الحكيم الترمذي : « قال الله تعالى : ﴿ ولقد آتينا لقمان الحكمة ﴾ [٤] فالحكمة لخاصة الله تعالى ، وإنما صاروا خاصته لأنهم جاهدوا نفوسهم في الله حق جهاده ، فأخلوا صدورهم من حب النفس وشهواتها ، فاستوجبوا الرحمة ، وأمدوا بالنور في صدورهم طالعوا الحكمة بعيون القلوب » [٥]

وبعد .. فإن أعمال القلوب وأعمال الجوارح ، والوجدان الديني والحكمة : أركان وأسس يتكون منها العدل الذي هو على القلوب عند الحكيم الترمذي وقد وضح للباحث من دراسة هذه الأسس أن العدل هو القوة الذاتية الحرة في الإنسان التي تسير بأعماله نحو

---

(١) راجع الحسيني « نظرية المعرفة عندالحكيم الترمذي » ص ٢٤١ .

(٢) راجع المصدر السابق ص٢٤١ .

(٣) الحكيم الترمذي « علم الأولياء » ص ١٣٩ .

(٤) سورة لقمان الآية ١٢ .

(٥) الحكيم الترمذي « إثبات العلل » مخطوط ص ٣٧ أ .

ناحية الحق الذي هو على الجوارح ..

والعدل من ناحية أخرى هو المعيار الذي به يحكم على أعمال الناس إذا كانت في جانب الحق أو مالت عنه . ولذلك جعل الحكيم الترمذي العدل على القلوب وموضوع العدل هو ما يعرف بأعمال القلوب والتي تتحرك من خلال مقومات ـ الإيمان ـ العاطفة الإيمانية ـ الإرادة الملتزمة ـ المقياس الإيماني للسلوك فتلك الركائز القائمة على أساس الإيمان بالله والارتباط به تتفاعل مع بعضها لتكون المخطط الهادف والحارس اليقظ لتحديد الموقف السلوكي .. حينما تتفاعل الدوافع والمحفزات والغرائز الواقفة خلف الشخصية . وعندما تحتك بمثيراتها ومنبهاتها ومواضع توجهها في المحيط فيكون موقع الإنسان هو موقع القائد الذي يوجه حركة الذات بكل ما فيها من نوازع واتجاهات وغرائز الوجهة السلوكية التي تختارها الشخصية ..

ثالثا : الصدق

الصدق عند الحكيم الترمذي أصل أصيل في السلوك ، وأساس متين في الطريق لابد أن يلتزم به المريد والسالك . وقد ذكر الحكيم من الأسس : الحق فجعله على الجوارح ، وذكر العدل فجعله على القلوب ، أما « الصدق فهو على العقول وفي لسان الميزان به يتبين رجحان الحسنات على السيئات ، وإذا افتقد من عمل خلفه الكذب » [١] .

ومادة « الصدق » ترجع في أصلها المادي إلى كلمة الصدق ، وهو الصلب المستوي من الرماح ، كامل المظهر والمخبر ، والذي ينجد في الشدة ، ومن معنى النجدة الشدة أو الاعتماد عليه في الشدة جاءت كلمة « الصدق » بمعنى الشدة أو لعل هذا المعنى هو السابق ، وأتي منه بعد ذلك الصدق ، وصفا للرمح الذي ينجد في الصدق أي الشدة [٢] .

والصدق يتوقع منه عند الشدائد أن يكون كما هو مظهره صلباً مستقيماً عوناً على الشدائد وكفئاً لها وقاهراً ، فإذا كان كذلك فقد صدق فمصادمة الشدائد بالصلابة والإقدام والمضي والثبات هو الصدق أو الاشتداد أو الشد عند الشدة [٣] .

والاشتداد عند الشدة والصلابة وعدم النكوص والمضي والثبات وعدم الالتواء هي صفات الكمال في الصدق من الرماح ، وفي الصدق من الرجال أيضاً فكان رجلاً صدقاً إذا كان صلباً لا مغمز فيه ولا التواء ولا نكوص ولا خور ثم كان بعد ذلك رجل الشدة الذي يندب لها ويعتمد عليها فيها فالصدق من الرجال هو الشديد[٤] .

والصدق : الثبت اللقاء ، والصدق : الجامع للأوصاف المحمودة والصدق الكامل من كل شيء [٥] ..

ومن هذه المعاني جاء الصدق الذي هو ضد الكذب ، وهو مطابقة الكلام للواقع بحسب اعتقاد المتكلم ، ومعنى ذلك أن لصدق الخبر شرطين :

---

(١) راجع الحكيم الترمذي « الأكياس والمغترين » ص ٢ .

(٢) راجع الحسيني « نظرية المعرفة » ص ٢٨٢ .

(٣) راجع الحسيني « المصدرالسابق » ص ٢٨٢ .

(٤) راجع الحسيني « المصدر السابق » ص ٢٨٢ .

(٥) راجع ابن منظور « لسان العرب » ج ٤ ص ٢٤١٨ ، ٢٤١٩ .

أحدهما : مطابقته للواقع . وثانيهما : مطابقته لاعتقاد المتكلم فإذا كان الكلام مطابقاً للواقع ، ولم يكن مطابقاً لاعتقاد المتكلم ، أو كان مطابقاً لاعتقاد المتكلم ولم يكن مطابقاً للواقع ، لم يكن تام الصدق . فالصدق التام إذن هو المطابقة للواقع والاعتقاد معاً [١] ..

ويذكر الفيروزابادي : أن الصدق : مطابقة القول الضمير والمخبر عنه معاً ومتى انخرم شرط من ذلك لا يكون صدقاً تاماً ، بل إما ألا يوصف بالصدق ، وإما أن يوصف تارة بالصدق وتارة بالكذب على نظرين مختلفين كقول الكافر من غير اعتقاد : محمد رسول الله . فإن هذا يصح أن يقال صدق لكون المخبر عنه كذلك . ويصح أن يقال : كذب لمخالفة قوله ضميره . وبالوجه الثاني إكذاب الله تعالى المنافقين حيث قالوا : إنك لرسول الله فقال :﴿ والله يشهد إن المنافقين لكاذبون ﴾[٢]

والأصل في الصدق هو : « مطابقة القول للحق مع مطابقته لضمير المخبر عنه » والغالب فيه أن يلتفت أولاً إلى مطابقته لضمير المخبر عنه وهذا هو المعنى الأول لكلمة الصدق . أما المعنى الثاني من معاني الصدق فيذكره أبو البقاء في كلياته إذ يزيد على معنى الصدق الذي هو مطابقة القول للحق نوعين آخرين يلتفت فيهما إلى الإرادة والعزيمة فالصدق يكون في الفعل وذلك بالإقامة عليه والإتيان به ، وترك الانصراف عنه قبل تمامه . وهذا هو صدق الفعل ، ويكون كذلك في النية وهو العزم بالجزم والإقامة عليه حتى يبلغ الفعل وذلك هو النوع الثاني من نوعي الصدق اللذين يلتفت إليهما أبو البقاء [٣] .

فالصدق في القول مجانبة الكذب ، والصدق في الفعل إتيانه وعدم الانصراف عنه قبل إتمامه ، والصدق في النية العزم والثبات حتى بلوغ الفعل والصدق في الذاكرة قوتها على الحفظ [٤]

(١) انظر الدكتور جميل صليبا « المعجم الفلسفي » ج١ ص ٧٢٣ .

(٢) الفيروزآبادي « بصائر ذوي التمييز » ج٣ ص ٣٩٧ والآية من سورة المنافقون .

(٣) راجع الحسيني « نظرية المعرفة عند الحكيم الترمذي » ص ٢٨٤ .

(٤) راجع الدكتور صليبا « المعجم الفلسفي » ج ١ ص ٧٢٣ .

وهناك معنى ثالث من معاني الصدق هو ما يدور في أوساط أهل السلوك حيث يرون : أن الصدق هو استواء السر والعلانية ، وذلك بالاستقامة مع الله تعالى ظاهراً وباطناً ، سراً وعلانية ، وتلك الاستقامة بأن لا يخطر بباله إلا الله ، فمن اتصف بهذا الوصف أي استوى عنده الجهر والسر ، وترك ملاحظة الخلق بدوام مشاهدة الحق يسمى صديقاً [١] .

« فمنزلة الصدق من أعظم منازل القوم الذي نشأ منه جميع منازل السالكين وهو الطريق الأقوم الذي من لم يسر عليه فهو من المنقطعين الهالكين وبه تميز أهل النفاق من أهل الإيمان وسكان الجنان من أهل النيران ، وهو سيف الله في أرضه الذي ما وضع على شيء إلا قطعه ولا واجه باطلاً إلا أزاله وصرعه ، فهو روح الأعمال ، ومحل الأحوال والحامل على اقتحام الأهوال ، والباب الذي دخل منه الواصلون إلى حضرة ذي الجلال » [٢] .

ويقول الحكيم الترمذي عن الصدق أنه : ما تعمله وبذل جهدك وموافقة العلم والعمل » [٣] « وتحقيق السر ، وتحقيق الأحوال ، والقصد إلى الله بصدقه وتحقيقه من حيث علمك [٤] وبدايته الصواب ، وفعله ألا يكره الموت ، ولا يبالي في كشف سر ، والناس عنده في الحق سواء » [٥] والصديق الذي يعبد الله بتلوين الأحوال ، لا يقطعه عن الله قاطع [٦] ..

وفي هذه الكلمات نجد أن الحكيم الترمذي يضع الباحثين والدارسين أمام مقولة في « الصدق » تؤكد ما ذهب إليه من أن الصدق ركن من أركان الدين [٧] ، وأساس أصيل في السلوك إلى الله تعالى ، حيث يكون الصدق هو : العمل ، وبذل الجهد ، وموافقة

---

(١) انظر الحسيني « المعرفة عند الحكيم الترمذي » ص ٢٨٤ .

(٢) الفيروزآبادي « بصائر ذوي التمييز » ج ٣ ص ٣٩٨ .

(٣) الحكيم الترمذي « معرفة الأسرار » ص ٥٨ .

(٤) المصدر السابق ص ٥٧ .

(٥) المصدر السابق ص ٧٠ .

(٦) المصدر السابق ص ٥٦ .

(٧) راجع الحكيم الترمذي « الأكياس والمغترين » ص ٢ .

العلم والعمل ، وتحقيق السر ، وتحقيق الأحوال ، والقصد إلى الله .. ولذلك إذا افتقد الصدق من عمل خلفه « الكذب » [(١)] ..

وقد يعجب الإنسان حينما يرى أحد الكاتبين يبعد به الفهم لنصوص كلام الترمذي ـ عن الصواب ، فيروح يقول : « يكاد الصدق عند الترمذي يخلو تماماً من كل معاني السلوك لولا ما يفهم من اعتباره الكذب ضداً له فالصدق عنده على العقول دون غيرها وهو إنما يعني به مطابقة العلم للواقع مطابقة يكون الأصل فيها الإحاطة بالحق والانتهاء إليه لا صدق الضمير في الأخبار ، فهو يطلق الصدق بمعنى يكون نقيضه فيه الخطأ لا الكذب . وهو بهذا المعنى يضع الصدق في موضع المعرفة النظرية مستقلاً عن معنى السلوك الذي يغلب عليه في اصطلاح غير الترمذي . والصدق هو العلم التام الكامل الذي لا مدخل للخطأ أو التمويه فيه ، وليس الكمال والتمام عند الترمذي معنى من معاني السلوك في كلمة « الصدق » فالكمال هنا ليس كمال الإرادة في البحث والجد والوصول إلى الصدق ، ولكنه كمال الإحاطة بهذا الصدق . فالصدق إذن ليس جهداً ولا مجاهدة ، ولكنه تصور وإحاطة ومعرفة وبهذا خرج الصدق من ميدان السلوك والأخلاق إلى ميدان المعرفة والعلم » [(٢)] ..

وكان يمكن أن لا يعني الباحث بمثل هذه الكتابات التي يعوزها الفهم الصحيح لما رمى إليه الحكيم الترمدي . ولكن نظراً لاتصالها بقضية السلوك كان علينا أن نعرض لهذه الأمور التي نراها في الطريق ونحن نسير فيه قدماً ، احقاقاً للحق ، وبياناً لما يرشد إليه البحث ..

وأول تعليل يقول به صاحب المقولة السابقة ـ والتي يذكر فيها أن الصدق عند الحكيم يكاد يخلو تماماً من كل معاني السلوك ـ أن الصدق عند الحكيم على العقول دون غيرها .

وفات صاحبنا أن الحكيم الترمذي يقرر : أن الصدق إذا افتقد من عمل خلفه الكذب [(٣)] فالأساس في الصدق العمل والسلوك الذي يقوم على استواء السريرة

(١) المصدر السابق ص ٢ .

(٢) انظر الحسيني « نظرية المعرفة عند الحكيم الترمذي » ص ٢٨٧ .

(٣) راجع الحكيم الترمذي « الأكياس والمغترين » ص ٢ .

والعلانية ، والقصد إلى الله ، وتحقيق السر ، وتحقيق الأحوال ..

فالصدق عند الحكيم بهذه المعاني يشمل صدق اللسان ، والصدق في النية ، والإرادة ، والصدق في العزم على العمل ، والصدق في الوفاء بالعزم ، والصدق في مقامات الدين كالصدق في الخوف ، والرجاء والتعظيم ، والزهد ، والرضا ، والتوكل ، والحب ، وسائر هذه الأمور فإن هذه الأمور لها غايات وحقائق والصادق المحقق من نال حقيقتها فعبد الله بتلوين الأحوال لا يقطعه عن الله قاطع [١] ..

ومما يلفت النظر أن الحكيم الترمذى بعد أن ذكر أضداد الحق والعدل والصدق من الباطل والجور والكذب . قال : « وهذه الثلاثة التي هي أضدادهن جند الهوى . فالنفس وعاء الهوى المشتملة عليه بأهل الغرور تغريهم نفوسهم بالهوى الوارد بالباطل والجور والكذب عليهم في أمورهم ، فالمغترون يقطعون أعمالهم بإصغائهم بآذان قلوبهم إلى نفوسهم وإلى ما يورد الهوى عليهم من هذه الثلاثة » [٢] .

فأنت ترى أن الحكيم بيّن أن « الكذب » الذي هو ضد « الصدق » عنده ، جندي من جند الهوى ، والنفس وعاء الهوى ، والمغترون يقطعون أعمالهم بالاصغاء إلى نفوسهم وإلى ما يورد الهوى . « والهوى تحريك النفس في غير مرضيات الله تعالى » [٣] ...

ولا شك أن كل هذا يؤدي إلى أن الصدق الذي هو على العقول وضده الكذب يحمل معاني السلوك والأخلاق والسير إلى الله تعالى « ومن رزق عقلاً فاعتمل عقله فيما فتح له من الباب ، فعقد قلبه على طاعة الناصح الرشيد وهو العقل الدال على الله تعالى ، وعلى مراشد أموره فلم يزل العقل يمهد له ، ويزين له ، ويدبره بالأخلاق الكريمة ، والأعمال السنية ، والأفعال المرضية ، والأقوال البهية ، والإشارات الشهية ، والمراتب العلية ، حتى وقفه على حد الأمانة ، فصار أمين الله تعالى في أرضه بلغ سره ، ومحل نجواه ، ومعدن حكمته ، وخزانة جوهره علت في المرتبة وأقام بالباب يلازم الليل والنهار ولا يبرح مكانه ، وأخذ من الحظوظ حظاً صار عند الملك وجيهاً كلما شاء دخل عليه بلا إذن ،

---

(١) راجع الحكيم الترمذي « معرفة الأسرار » ص ٥٦ .

(٢) الحكيم الترمذي « الأكياس والمغترين » ص ٣ .

(٣) راجع الحكيم الترمذي « معرفة الأسرار » فصل رقم ٨ ص ٧٨ .

وأينما شاء قعد في مجالسه من الاقتراب والدنو ، فائتمنه على خزانته ، ووضع عنده تدبيره وأسراره ، ونفذ حكمه في ملكه ، فيقسم عليه فيبر قسمه ويتمنى فيسعفه بمناه ويشاء ويريد فيمضي مشيئاته وإراداته ، وهذا في دار الدنيا ، حتى إذا قدم عليه فياله من مقدم لا يحاط بوصفه من سروه بلقاء الله تعالى ، وتمكنه من معالي الدرجات والمصير إلى الفردوس الأعلى [١] .

وبعد هذا نعود إلى القضية التي أثارها صاحب المقولة السابقة من أن الصدق عند الحكيم يكاد يخلو تماماً من كل معاني السلوك حيث استدل على دعواه ـ بعد ما ذكره من الدليل الأول ـ « أن الصدق هو العلم التام الكامل ، وليس الكمال والتام عند الترمذي معنى من معاني السلوك في كلمة الصدق » ..

والحقيقة أن الباحث في مصنفات الحكيم قد يندهش لهذه الجرأة التي دفعت بصاحبها أن يقول ما يقول في أدق قضايا السلوك ، وقد يكون من الواضح أن « الكمال عند الحكيم الترمذي يكون في الظاهر ، والتام يكون في الباطن ، فإذا تم في الباطن سيرة إلى الله ووصل إلى أعلى المنازل فقد تم . ثم ظهر على الأخلاق ، وعلى الجوارح ، ذلك فاستكمل فقيل : كامل » [٢] فالتام والكمال معنى من معاني السلوك في الصدق عند الحكيم الترمزي ..

والصادق يعرض على الله تعالى حين ينظر إليه ، فإذا وقعت نظرته إليه أشرق لنظرته نور العمل ، فازداد نوراً ، وازداد قلب العامل في الأرض نوراً ، لأن الأعمال ترفع إلى الله تعالى ، والنية فيه باقية وهي أصل العمل التي منها بدأ العمل ، فمضى العمل إلى الله تعالى وأصل العمل باقٍ في القلب متصل بالعمل فإذا وقعت نظرة الله على العمل فأشرق وازداد نوراً خالصاً ، وتأدى ذلك إلى هذا الأصل فأشرق القلب بما تأدى من النور وهي النية ، فهذا شأن الصديقين والصادقين [٣] .

« وعلم المعرفة للصادقين مشرق نير واضح . وهو المقتصد ، يشير إلى الله تعالى على

---

(١) الحكيم الترمذي « الأمثال من الكتاب والسنة » ص ٢٥٦ ، ٢٥٧ .

(٢) انظر الحكيم الترمذي « الفروق ومنع الترادف » ص ٦٦ مخطوط بلدية الأسكندرية .

(٣) الحكيم الترمذي « الأمثال من الكتاب والسنة » ص ٢٢٤ .

مدرجة الصدق في الفعل جهداً وحذراً وحراسة باكياً على نفسه ، يقتضي منها الصدق في الفعل جهداً في كل حركة وفعل وقول »[١] .

ومما يذكر أن للصدق عند الحكيم الترمذي موضوعات تشمل علوماً كثيرة : يقتضينا المقام أن نعرض منها ما يتصل بالسلوك :

أما الموضوع الأول : من موضوعات الصدق ، فهو « علم السمات » وقد سبق أن عرفنا أن الصدق عند الحكيم : سلوك طريق الحق وبذل الجهد وتحقيق السر وتحقيق الأحوال ، وعبادة الله بتلوين الأحوال ، وهذا يؤدي إلى نتيجة هي « المعرفة » والمعرفة عند الحكيم سفينة حمولتها اليمنى أسرار الله وحمولتها اليسرى سمات الله [٢] ..

وعلم أسرار الله من العلوم التي تتصل بالمعرفة عند الحكيم الترمذي والسمات عند الحكيم الترمذي وهي الأمثال العليا ، والأسماء الحسنى جاء في « نوادر الأصول » : « وأثقال السمات حشوها في الأمثال والأسماء الحسنى [٣] وعلم السمات علم مكمل لعلم الألوهية ، فالأمثال العليا ، والأسماء الحسنى هي الطريق إلى الذات أو إلى علم الألوهية غير أن « علم السمات » يمتاز عن علم الألوهية بأن فيه نزعة سلوكية ينطوي عليها وهذه النزعة السلوكية في هذا العلم توضحها القاعدة المشهورة التي تقول : إن المعرفة بالفضيلة هي إتيانها ومزاولتها ، فكذلك المعرفة بصفات الله والتحقق بعلم الألوهية هو التخلق بأخلاق الله [٤] ..

ويصل الباحثون من وراء هذا إلى أن « علم السمات أو علم الصفات » ـ والذي هوموضوع من موضوعات الصدق ـ علماً ذا شعبتين :

أما الشعبة الأولى : فهي شعبة نظرية يغلب عليها علم الألوهية .

وأما الشعبة الثانية : فهي شعبة سلوكية يغلب عليها علم السماوات أو الأسماء أو الصفات

---

(١) الحكيم الترمذي « المصدر السابق » ص ٢١٥ .

(٢) الحكيم الترمذي « نوادر الأصول » ص ٣٣٠ .

(٣) المصدر السابق ص ٣٣٠ .

(٤) راجع الحسيني « نظرية المعرفة عند الحكيم الترمذي » ص ٢٧٦ .

يقول الحكيم الترمذي : « فأخلاق الله تعالى أخرجها لعباده من باب القـدرة وخزنها للعباد في الخزائن ، وقسمها على أسمائه الحسنى وأمثاله العليا ، فإذا أراد بعبـد خيراً منحـه منها خلقاً ليدر عليـه من ذلـك الخلق فعلاً حسنـاً جميلاً بهيـاً ، فجبلـه في بطن أمـه على ذلك الخلق ، وإذا لم يكن مجبولاً بـذلـك الخلق في بطن أمـه قـدر لـه علم ذلـك وحسنـه وبهاءه ليتخلق العبد بذلك وتخلفه أن يحمل نفسه على فعل ذلك الخلق حتى تعتـاد نفسـه ذلك » [1]

فـالعلم بـالأسماء الحسنى أو الأمثـال العليـا ، أو علم السمات منـه ـ كما يفهم من كـلام الحكيم ـ ما يكون مجبولاً ، ومنه ما يكون مكتسباً .

أما **المجبول** : فيكون عن الحظوظ والمنن والمقادير .

وأمـا المكتسب : فيكـون عن طـريـق العلم بـالأسماء ، فيعلم الاسم وحسنـه وبهـاءه ثم يتخلق به ، ويحمل نفسه عليه ويوضح الحكيم ذلك بقولـه : « ومن أشرق في صـدره نور اسم من أسماء الله كانت له تلك الأخلاق التي لذلـك الاسم ، هـذا للمجبولين .. ومن تخلق بـذلـك الخلق ولم يكن جبل عليـه كان تخلقـه طهـارة لصدره وقلبـه ، ومن دنس الخلق السيء الذي هو ضد هذا الخلق ، فإذا تطهر من سيء الأخلاق لتخلقـه بمحـاسن الأخلاق بجهد وكد شكر الله لـه ذلـك ، فوجـد قلبـه طريقـاً إلى ذلـك الاسم وذلـك قولـه تعـالى ﴿ **والذين جاهدوا فينا لنهـدينهم سبلنـا وإن الله لمع المحسنين** ﴾ [2] أحسن الله أخلاقـه جهداً فكان الله معه بـالتـأييـد والنصرة والعون حتى تمت المجـاهـدة فشكر الله لـه ذلـك ، فهداه السبيل إليه بأن كشف عنه السوء حتى أشرق في صدره نور ذلك ، وهو قوله تعالى ﴿ **أمن يجيب المضطر إذا دعـاه ويكشف السـوء ويجعلكم خلفـاء الأرض** ﴾ [3] وإذا كشف السوء صلح للخلافة في دينه ووجب عليك طاعته [4] » .

فعلم السمات أو علم الأمثال العليا من وموضوعـات الصدق « والعلم بـأسمائـه الحسنى ،

---

(١) الحكيم الترمذي « نوادر الأصول » ص ٢٥٨ ، ٢٥٩ .

(٢) سورة العنكبوت الاية ٦٩ .

(٣) سورة النمل الآية ٦٢ .

(٤) الحكيم الترمذي « نوادر الأصول » ص ٣٥٩ .

وانشراح الصدر به ، واستقرار اليقين بذلك في قلبه فذلك الذي يورثه الخشية والحياء والأمل فيما لديه ، وحسن الظن به في النوائب » ..

« والعلماء بالله هم الذين انشرحت صدورهم بالعلم بأسمائه الحسنى وأمثاله العليا فاستنارت قلوبهم » [١] .

« ومن كل اسم من أسمائه الحسنى أهدى الله إلى عباده ما وضع في ذلك الاسم لأنه من أجلهم أخرج الأسماء إليهم » [٢] .

وأما الموضوع الثاني : من موضوعات الصدق فهو « البصيرة أو صدق التأويل » ونحن قد عرفنا أن أركان الدين عند الحكيم الترمذي هي « الحق والعدل والصدق » وفي حاله عدم الوفاء بهذه الأركان ، تكون زلة العلماء ، وميل الحكماء ، وسوء « فالمتأول لا يسوء تأويله إلا بعد ما يخرج العلم من تلقاء نفسه » [٣] فسوء التأويل يكون عن مجانبة الصدق وصدق التأويل يكون عن توافر الصدق [٤] .

وبماذا يكون صدق التأويل ؟ يكون بتوافر البصيرة ، والبصيرة هي : « قوة للقلب منورة بنور القدس ، منكشف حجابها بهداية الحق ، ترى بها حقائق الأشياء وبواطنها ، بمثابة البصر للنفس الذي ترى به صور الأشياء وظواهرها » [٥] .

فعن طريق هذه البصيرة يكون باطن الأشياء لأهل المشاهدة معاينة كظاهر الأشياء لأهل الغفلة . فالبصيرة هي الطريق للوصول إلى الباطن [٦] .

قال الحكيم الترمذي في قوله تعالى : ﴿ **قل هذه سبيلي أدعو إلى الله على بصيرة أنا ومن اتبعني** ﴾ [٧] : « لم يجعل الدعاء إلى الله على بصيرة إلا لتابعي محمد ﷺ وتابعوه ، من هاجر عما نهى الله عنه ، ونصره الحق في كل موطن ، وكان له السبق ، فهذا عبد قد

(١) الحكيم الترمذي « علم الأولياء » ص ١٢٥ .
(٢) الحكيم الترمذي « الأمثال من الكتاب والسنة » ص ٢٨٢ ، ٢٨٢ .
(٣) الحكيم الترمذي « الأكياس والمغترين » ص ٦ .
(٤) راجع الحسيني « نظرية المعرفة » ص ٢٧٨ .
(٥) الدكتور الحفني « معجم مصطلحات الصوفية » ص ٣٥ .
(٦) انظر الحسيني « نظرية المعرفة » ص ٢٧٩ .
(٧) سورة يوسف.الآية ١٠٨ .

رضي الله عنه ، وأعطاه حبه فأحبه ، فاحتدت بصيرته حتى انتهت إلى المقام بين يدي الله ، فباطن الأشياء له معاينة كظاهر الأشياء لأهل الغفلة »[١] .

والبصيرة هذه تكون على درجات حيث تبدأ في أصولها من علم القيافة ، وعلم الحظ ، وعلم النجوم ، وعلم العيافة ، وعلم الرؤيا . وجميع هذه العلوم تمهد للبصيرة في غير ميدان الصدق .

يقول الحكيم الترمذي : « فعلم القيافة ، وعلم الحظ ، وعلم النجوم وعلم العيافة ، وعلم الرؤيا ، كلها علوم حق في الأصل ، وإنما درس ذلك لقوة ما جاء به محمد ﷺ من علم الظاهر والباطن فظهر علم الظاهر في العامة ، وعلم الباطن في الخاصة أولياء الله عز وجل »[٢]

ويعلق أحد الباحثين على كلام الحكيم الترمذي فيقول : « وليس ذلك غريباً أن يكون الفرق بين هذه العلوم وبين البصيرة هو قوة ماجاء به محمد ﷺ ، فالصدق هو مما اختصت به أمة محمد دون غيرها ، فلا غرابة أن تختص في منهجة .. بدرجة لم تيسر للأمم السابقة »[٣]

وإذا كانت البصيرة هي درجة في ترقي مناهج العلوم نحو المعرفة وفق طبقات الأمم حتى تنتهي إلى الأمة التي اختصت بالصدق دون غيرها فهي كذلك درجة من درجات الترقي في مناهج العلوم نحو المعرفة وفق طبقات العباد أو وفق درجات العباد من العبادة . فالبذور الأولى للبصيرة نجدها في الرؤيا الصالحة التي هي أولى درجات الحديث ثم لا تزال ترتقي حتى تصل إلى البصيرة[٤] .

« والمحدث عند الحكيم على ثلاثة أنواع :

- محدث بالوحي وهو الذي يخفق على القلب بالروح .

- ومحدث في المنام أمره على الأرواح إذا خرجت الأرواح من الأجساد كلموا ..

---

(١) الحكيم الترمذي « نوادر الأصول » ص ٣٥٥ .

(٢) الحكيم الترمذي « الفروق ومنع الترادف » ص ٩٢ مخطوط المكتبة الأهلية بباريس .

(٣) الحسيني « نظرية المعرفة » ص ٢٧٩ .

(٤) راجع المصدر السابق ص ٢٧٩ .

ـ ويحدث في اليقظة بالسكينة فيعقلوه ويعلموه » [١] .

وإذا كنا عرضنا لموضوعين من موضوعات الصدق وهما : علم السمات والبصيرة ، وهما من الموضوعات التي تتصل بالسلوك ، فإن موضوعات أخرى للصدق تتصل بالمعرفة كعلم الأسرار وعلم الفراسة وغيرهما .

وإذا كان المقام دفع بنا لأن نرتاد رياض معاني الصدق وموضوعاته فإنه يجدر بالباحث أن يعرف أن للصدق عند الحكيم درجات ، منها :

ـ درجة الصادقين ، والصادقون هم الذين صدقوا في الأشياء بظاهرهم وباطنهم [٢] ودرجة الصديقين ، والصديقون هم الذين يعبدون الله بتلوين الأحوال ، لايقطعهم عن الله قاطع [٣] ، يقعون من الله تعالى وبتحريك من إشاراته . وجميع أحكامه تكون عندهم من غير ارتياد مستغنين عن الدليل [٤] .

وقال قائل للحكيم الترمذي : وما طريق العباد إلى الله ؟ قال : إن الله تبارك وتعالى اسمه ، دعا الخلق على ضربين : فوصف الدنيا في تنزيله وذمها ، وضرب لها مثلاً كي يفقهوا حالها . فقال : ﴿ **إنما مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه من السماء فاختلط به نبات الأرض مما يأكل الناس والأنعام حتى إذا أخذت الأرض زخرفها وازينت وظن أهلها أنهم قادرون عليها أتاها أمرنا ليلاً أو نهاراً فجعلناها حصيداً كأن لم تغن بالأمس كذلك نفصل الآيات لقوم يتفكرون** ﴾ [٥] ففصلها بياناً وذماً ثم دعاهم على أثر ذلك فقال : ﴿ **والله يدعو إلى دار السلام** ﴾ [٦] ووصف دار السلام هنا وفي سائر السورة وشوقهم إليها ، فهذه دعوة ثم دعاهم دعوة فقال : ﴿ **ياأيها الذين آمنوا استجيبوا لله وللرسول إذا دعاكم لما يحييكم** ﴾ [٧] فأهل اليقين قد حييت قلوبهم به لما أجابوه صدقاً ،

---

(١) الحكيم الترمذي « نوادر الأصول » ص ١١٨ .

(٢) راجع الحكيم الترمذي « معرفة الأسرار » ص ٥٦ .

(٣) راجع المصدر السابق ص ٥٦ ، ٨٠ .

(٤) راجع المصدر السابق ص ٦٨ .

(٥) سورة يونس الآية ٢٤ .

(٦) سورة يونس الآية ٢٥ .

(٧) سورة الأنفال الآية ٢٤ .

فهذان طريقان للعباد إلى الله :

ـ طريق مع الالتفات إلى الثواب والعقاب وفيه مشغلة عظيمة ..

ـ والطريق الأعظم طريق العباد إليه مستقيماً من غير تلوية ولا تعريج على شيء حتى يكون به تعلقه مستمسكاً بالعروة الوثقى لا انفصام لها [(١)] ..

وإذا كان الحكيم الترمذي قد اتخذ الصدق أساساً من أسس السلوك ، وكان عنده ركناً من أركان الدين التي تقوم على الحق والعدل والصدق ، فإننا نجد أن شيخاً من أهل السلوك كان معاصراً للحكيم قد تناول الصدق ورسم له اصطلاحاً خاصاً هذا الشيخ هو : أبو سعيد الخراز [(٢)] الذي ولد في أوائل القرن الثالث الهجري تقريباً وتوفي سنة تسع وسبعين ومائتين [(٣)] ، وهو بغدادي النشأة والمنبت [(٤)] ..

ولما كان كلٌّ من الحكيم الترمذي وأبو سعيد الخراز يلتقيان في اتخاذ موضوع الصدق أصلاً من أصول الطريق كان علينا أن نعرض لمعنى الصدق عند الخراز لنتبين اتجاه الشيخين .

يقول الخراز : « إنه لابد للمريد المحقق في إيمانه ، والمطالب لسلوك سبيل النجاة من معرفة ثلاثة أصول يعمل بها فبذلك يقوى إيمانه وتقوم حقائقه » [(٥)] أول الأصول الإخلاص ثم الصدق ثم الصبر . وهذه ثلاثة أسام لمعانٍ مختلفة ، وهي داخلة في جميع الأعمال ، ولا تتم الأعمال إلا بها ولايتم بعض هذه الأصول الثلاثة إلا ببعض ، فالإخلاص لايتم إلا بالصدق فيه والصبر عليه ، والصبر لا يتم إلا بالصدق فيه والإخلاص فيه ، والصدق لا يتم إلا بالصبر عليه والإخلاص فيه » [(٦)] وكلام الخراز هذا يوضح لنا أن الصدق يحوي عنصرين يكملانه ويقوم بهما « وهما : الصبر والإخلاص ، وهذان العنصران يختلطان بالصدق أشد الاختلاط ، وهو يدخل فيهما ولا يقومان إلا به .

---

(١) الحكيم الترمذي « الكلام على معنى لا إله إلا الله » ص ٣٧ ، ٣٨ .

(٢) أبو سعيد أحمد بن عيسى الخراز من أئمة القوم وجلة مشايخهم « طبقات الصوفي للسلمي » ص ٥٢ ، ٥٤ .

(٣) السلمي « طبقات الصوفية » ص ٥٤ .

(٤) الدكتور عبد الحليم محمود « مقدمة كتاب الصدق للخراز » ص ٥ .

(٥) الخراز « الطريق إلى الله أو كتاب الصدق » ص ١٣ .

(٦) راجع المرجع السابق ص ١٥ .

وهذه الصلة بين هـذه المعـاني الثلاثـة : الصـدق ، والصبر ، والإخلاص . قـد جعلت الخراز يعتبر ثلاثتها أصولاً لابد للمريد من أن يلم بمعرفتهـا ، وأن يعمل بهـا لتصح عنـده الفروع ، وليتحقق من طريق النجاة » [١] .

والصدق بعد ذلك بما فيه من صبر وإخلاص « اسم للمعاني كلها وهو داخل فيها » [٢] « ويكون ذلك عقـدك » اعتقـادك « ظـاهراً على لسـانـك بلا شـك ولا ريب ، سـاكنـاً قلبك ، مطمئناً إلى ما صدقت به وأقررت » [٣] .

فمفهوم الصدق عند الخراز يبدأ من معنى الصدق في النية وهو العزم بـالجزم والإفـادة على الفعل حتى يبلغـه . وقـد يـؤدي هـذا إلى بـذل المجهـود ، ومكابـدة النفس والصبر لله تعالى والاستعانة به » [٤] .

وإذا كان هذا معنى الصدق ومفهومه عند الخراز ، فإنه سبق لنا أن عرفنا أن الصـدق عنـد الحكيم الترمـذي : هو مـا تعملـه ، وتبـذل فيـه جهـدك ، ويـوافـق العلم والعمـل ، ويؤدي إلى تحقيق السر ، وتحقيق الأحوال ، والقصد إلى الله سبحانـه وتعـالى ، وعبـادتـه بتلوين الأحوال [٥] .

يقول الخراز : « والنفس مجبولة بحب هذه الدار والسكون إليها وحب الدعة والراحـة فيها ، والحق واتباعه ، والعمل به ، والصدق وأخلاقه فذلك كلـه خلاف محبوب النفس ، فإذا عقل العبد عن الله تعـالى وفهم مـا دعـاه إليـه من العزوف عن هـذه الـدار الفـانيـة والرغبة في الدار الباقية حمل عند ذلك نفسه على احتمال المكاره من ركوب طـريق الصدق وعزم على بذل المجهود ، وصبر لله تعالى ، وكابـد نفسـه ، واستعـان بـالله تعـالى فنظر الله تعالى إليه راغباً فيما لديه » [٦] .

ويقول الحكيم : « فكذلك جهاد النفس حق جهـاده أن يصـدق اللقـاء فلا تسلم منـه

---

(١) راجع المرجع السابق ص ١٥ .

(٢) راجع الحسيني « نظرية المعرفة » ص ٢٨٥ .

(٣) الخراز « الطريق إلى الله أوكتاب الصدق » ص ١٦ .

(٤) راجع الحسيني « نظرية المعرفة » ص ٢٨٤ ، ٢٨٥ .

(٥) راجع الحكيم الترمذي « معرفة الأسرار » ص ٥٧ ، ٥٨ ، ٧٠ ، ٥٧ .

(٦) أبو سعيد الخراز « الطريق إلى الله أو كتاب الصدق » ص ٧٥ .

نفس ولا مال ، فإذا أخذ في المجاهدة خلصت الهموم والأحزان إلى النفس ، وانقطعت اللذات والشهوات .. فتخلص روحه عن هواه ، فتقبل الله روحه ، وأحيا قلبه ، ورزقه من حيث لا يحتسب ، ووصل بقلبه إلى إلهه ففرح واستبشره ، فقلبه عنده فرح مستبشر حي ، فمن هنا برز الصديق على الشهيد ، لأن الشهيد احتسب نفسه على الله تعالى مرة واحدة حتى قُتل ، والصديق يحتسب نفسه فلم يزل يقاتل هواه في كل حركة حتى قتل الهوى ، فخلص روحه وقلبه من الهوى ، فهذا غاية الصدق تسمى صديقاً لأنه لم يبق في نفسه منازع ، فصار البدن كله لربه مبذولاً يصدق منه » [1] .

وإننا لنرى من خلال هذه النصوص أن الحكيم الترمذي و أبو سعيد الخراز ، يلتقيان في أن الصدق هو : بذل المجهود ، ومكابدة النفس ومقاتلة الهوى في كل حركة ، وللمجاهدة أساليبها المختلفة ، ووسائلها المناسبة ، وذلك تبعاً للآفات التي تتحكم في النفس وجهاد النفس في أخص معانيه هو منع النفس من ارتكاب الحرام ، ومن الكياسة أن يمنعها من كل ما يقربها من حدود الحرام . فإذا عزم العبد على مجاهدة النفس فمن مجاهدته لنفسه أن يلزم كل جارحة من جوارحه الفطام عن عملها ، حتى يستريح منها ومن تحكمها ، وحتى تستسلم له ولتوجيهه فإذا اتجه إليها اتجه بحق ، وإذا انصرف عنها انصرف بحق دون أن يكون واقعاً تحت تأثير رغبة نفسية ظاهرة أو خفية [2] . وقد ضرب الحكيم الترمذي لذلك مثلاًفقال : « وذلك أن النفس قد اعتادت لذة التكلم بالكلام ، فإذا لم يلزمها الصمت فيما لابد منه ، حتى تعتاد السكوت عن الكلام فيما لابد منه، فقد ماتت شهوة الكلام ، فاستراح وقوي على الصدق ، فلا يتكلم إلا بحق ، فصار سكوته عبادة ، وكلامه عبادة ، لأنه إن نطق نطق بحق ، وإن سكت سكت بحق » [3] .

وإذا كنا قد عرفنا أن الصبر والإخلاص عند الخراز عنصران يختلطان بالصدق أشد الاختلاط ـ والصدق يدخل في هذين العنصرين ، والعنصران لا يقومان إلا بالصدق ـ فإن الحكيم الترمذي جعل الصبر والإخلاص من القيم الملازمة لكل أسس السلوك ،

(١) الحكيم الترمذي « أسرار مجاهدة النفس » ص ١٢٨ ، ١٢٩ .

(٢) راجع الدكتور بركة « في التصوف والأخلاق » ص ١٠٤ .

(٣) الحكيم الترمذي « كتاب الرياضة وأدب النفس » ص ٤٥ وأسرار مجاهدة النفس ص ١٥٤ .

الإخلاص عند الحكيم : أن تخلص الفعل والهمة من النقص والذل [١] . والصبر أصله الحبس على الشيء أو عن الشيء ، وفعله : الثبات على ما يحبه الله تعالى ورسوله [٢] ، فالحق والعدل والصدق كلها أسس تقوم على ما يحبه الله ورسوله ، والذي يسلك طريق الحق والعدل والصدق يلتزم بالصبر ويتجمل به .

والصدق عند الخراز : « هو الصدق في معرفة النفس ، والصدق في معرفة عدوك إبليس ، والصدق في الورع واستعمال التقية ، والصدق في الحلال الصافي ، والصدق في الزهد ، وكيف هو ، والصدق في التوكل على الله ، والصدق في الخوف من الله ، والصدق في الحياء من الله ، والصدق في معرفة نعم الله ، ولصدق في المحبة ، والصدق في الرضا عن الله ، والصدق في الشوق إلى الله ، والصدق في الأنس بالله » [٣] فأنت ترى أن الصدق بما فيه من صبر وإخلاص يدخل في جميع مراحل السلوك إلى الله ..

وإنه لكذلك عند الحكيم الترمذي حيث جعل الصدق على العقول ، والعقل عند الحكيم له خمسون من الأعوان وهؤلاء الأعوان هم ملكات العقل المختلفة أو نواحيه المتباينة وهم ، الفهم ، والبصر ، واليقين ، والمعرفة ، والخشية ، والعفة ، والرفق ، والحلم ، والإلهام ، والإخلاص ، والتواضع

والسخاوة ، والصواب ، والنصحية ، والحسبة ، والنية ، والشفقة ، والمداراة ، والورع ، والشكر ، والرضا ، والصبر ، والخوف ، والتقوى ، وأجهد ، والاستقامة والزهد ، والفراسة ، والألفة ، والإنابة ، والشوق ، والحفظ ، والصدق ، والهدى ، والذهن ، والفراغة ، والأمن ، والتوكل ، والثقة ، والقناعة ، والتفويض ، والعافية ، والراحة ، والخشوع ، والتفكير ، والعبرة ، والاستخارة ، والمنزلة ، والتهو [٤] .

ومن النظر إلى أعوان العقل عند الحكيم الترمذي نجد أن الصبر والإخلاص من هؤلاء الأعوان ، فالصدق على العقول ، وللعقل أعوان وملكات وإذا كان الصدق عند الخراز

---

(١) راجع الحكيم الترمذي « معرفة الأسرار » ص٧١ .

(٢) راجع المصدر السابق ص ٧٤ .

(٣) راجع الخراز « الطريق إلى الله أو كتاب الصدق » ص ٢٥ ـ ٦٩ .

(٤) راجع الحكيم الترمذي « العقل والهوى » ورقة ١٦٩ مخطوط .

نوعاً من المجاهده المستمرة ، وعند الحكيم الترمذي مقاتلة الهوى في كل حركة ، فهل لهذا نهاية نقف عندها أو غاية نبلغها ؟

إن الخزار يرى أن للصدق من نهاية . « قلت : فهل يصير العبد إلى حال يفقد مطالبة الصدق من نفسه ، ويسقط عنه مؤنة الأعمال ، ومؤنة الصبر ، ويكون عاملاً بالصدق ، فأخذ مما ذكرت ، وأكثر بلا اشتغال ولا تعب ؟ قال : نعم . فأنفس الأنبياء والصديقين عليهم السلام مرحومة وكذلك كل مؤمن على حسب قوة إيمانه فسقطت عند ذلك عن العبد معاناة الصدق وثقل العمل به ، فصار عاملاً بالصدق الذي ذكرناه ، وأكثر بأضعاف كثيرة بلا مؤنة بل صار نعيماً وغذاء ، إن تركه توحش من تركه وتفزع من فقده فصار الصدق وأخلاقه : ذلك صفة له لا يحسن غيرها حتى كأنه لم يزل كذلك » [١] .

فأنت ترى أن نهاية الصدق عند الخزار أن يصل السالك إلى حال يفقد مطالبة الصدق من نفسه ، أما عند الحكيم الترمذي فغاية الصدق خلوص الروح والقلب من الهوى وهنا يتضح المعنى السلوكي أو الأخلاقي الذي ينطوي عليه معنى « الصدق » عند الحكيم حيث يكون في الاطمئنان النفسي أو اليقين ، الذي ينطوي عليه الصدق ، نتيجة للاهتداء إلى الحق والوصول إلى ما هنالك من أسرار ..

وبعد كل هذا نعود إلى الأصول الثلاث : الحق ، والعدل ، والصدق التي قال عنها الحكيم الترمذي ، إنها أركان الدين [٢] . إن هذه الأسس جعل الحكيم أضدادها : الباطل ، الجور ، الكذب [٣] .

ومما يسترعى الانتباه : « أن الضد عند الحكيم يطلب للأفعال لا للأسماء ، لأنه محال سؤال السائل ما ضد الإنسان . وما ضد الجدار والأنعام ، والسماء ، والأرض . وإنما الأضداد تقع في الأفعال ، فيقال : ما ضد الإيمان ، وما ضد الشكر ، والأضداد إنما تطلب للأصول لا للفروع مثل مايطلبه ضد البياض فإنه السواد ولا يطلب للأحمر

---

(١) أبو سعيد الخراز « الطريق إلى الله أو كتاب الصدق » ص ٧٤ ، ٧٦ .

(٢) راجع الحكيم الترمذي « الأكياس والمغترين » ص ٢ .

(٣) راجع المصدر السابق ص٢ .

والأصفر والأخضر وكلما أشبه عليك من فصل الحالتين فاطلب ضده ، وكلما كان الضد شيئاً كان الحال أجل » [١] .

فالضد - عند الحكيم - يطلب للأفعال لا للأسماء ، والأضداد إنما تطلب للأصول لا للفروع .. إذن : الحق والعدل والصدق : أفعال وأصول ، والفعل « كناية عن كل عمل متعدٍ أو غيره » [٢] ..ومعنى هذا أن السلوك عند الحكيم عمل يعمل ، وليس مجرد نظرية مثالية خالية ضاربة في أطناب اللا معقول . وليس مجرد محاولة قابلة للأخذ والرد ، وخاضعة للنقد والطعن .. إن السلوك عند الحكيم نظرة واقعية موضوعية قائمة نصاً وروحاً ، نقلاً وعقلاً ، عاشها المسلمون وما رسوها فأتت أكلها .

يقول الحكيم الترمذي : « كمال المرء في العلم ، والحق والعدل والصواب والصدق والأدب واللبق [٣] .. وذلك أنه إذا لم يعلم فهو جاهل بأمر الله ، فإذا علم أمر الله احتاج أن يكون محقاً فيعمل بذلك العلم فإذا عمل بذلك العلم احتاج إلى إصابة الصواب في ذلك العمل بأن لا يكون في غير وقته كالصلاة عند طلوع الشمس وترك إجابة الأم في الصلاة ، والغزو بغير إذن أبويه .. وقبل ذلك احتاج إلى العدل ، بأن يكون يريد به وجه الله في ذلك العمل ، فإذا عدل احتاج إلى الصدق أن لا يلتفت إلى نفسه فيوجب لها ثواباً فتحتجب عنه المنة فيصير محجباً . فإذا صدق العبودة [٤] احتاج إلى الأدب حتى يعمله كأن الله يراه بوقار ، وسكينة وهيبة ، ويقظة ، فإن الأدب بساط العمل ، وإذا

---

(١) الحكيم الترمذي « معرفة الأسرار » ص ٨٤ .

(٢) الفيروزآبادي« بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز » ج٤ ص ٢١٠ .

(٣) اللبق : الطرف والرفق . ولبق - بالكسر - لبقا ولباقة فهو لبق قال سيبوية : بنوه على هذا لأنه علم ونفاذ توهم أنهم جاءوا به على فهم فهامة فهو فهم . ورجل لبق : وهو الحاذق الرقيق بكل عمل . واللبق : الحلو اللين الأخلاق ابن منظور لسان العرب ج ٢ ص ٣٩٨٨ .

(٤) فالعبودة في ترك الهوى واتباع ما جاء به رسول الله ﷺ فكل امرىء اجتمع فيه هذه الخصال الست فقد استكمل العبودة : والحق ، والصواب ، والعدل ، والصدق ، والأدب ، والبهاء فاذا رفع أمرك إلى الله ، وقد اجتمعت هذه الست فيه لبق وإذا لبق قبل ، إذا عرض على الله ، واذا صلى الرجل فدعته أمه فلم يجبها ، فالصلاة حق وليس بصواب ، فالحق كل أمر رضي الله به والصواب كل أمر رضي الله به في ذلك الوقت ، وأما العدل فأن يكون قلبك في إصابة الحق والعمل به ، لا يميل إلى النفس يريد به الرياء ، وأما الصدق في العدل فأن يرمي ببصر قلبه إلى موضع المشاهدة ، وأما الأدب فأن تضع كل شيء من الحركات موضعه وأما البهاء فوقاره وسكينته وزينته ولبقه (الحكيم نوادر الأصول ص ٤٠٥) .

قام الأدب احتاج إلى اللبق ، وإنما يـدرك اللبق بحيوة القلب ، فهـذا الكامل لأنـه يعمل على المشاهدة على بصيرة » [١]

(١) الحكيم الترمذي « نوادر الأصول » ص ٣٥٥ .

الاغترار في السلوك

في كتاب « الأكياس والمغترين » يذكر الحكيم الترمذي من أسس السلوك : الحق ، والعدل ، والصدق .. وقد عرفنا : أن الحق هو : ما يبحث عنه علماء الشريعة والظاهر ، وهوناحية الصواب من سلوك الإنسان في عباداته ومعاملاته ، وما يأتيه بجوارحه .. وأن العدل هو : ما يتحراه الحكماء والسالكون . وهو ناحية الخير من طابع الإنسان وأخلاقه ويقين ضميره وقلبه .. وأن الصدق هو ما يهبه الله لأصحاب الحكمة ، وبذل الجهود وهو ناحية الصواب من اعتقاد الإنسان ويقينه .. وعرفنا أيضاً : أن كلاً من الكياسة والاغترار عند الحكيم ترجع في أصلها إلى معنى خلقي . فالكيس صاحب دين ، وتقوى ، ويقين . والمغتر الذي يلبس عليه الطريق ، ويضل بقدر ما يلبس عليه .

وإذا كان المغتر عند الحكيم الترمذي هو من كان في حالة نفسية خاصة لا يستطيع معها الإدراك الصحيح كالسكران تردى في بئر وتكسر ولم يعلم بذلك حتى يفيق [١] ..

فإن الحارث المحاسبي يرى أن المغتر هو من خدعته النفس بصنع الله بالعبد أو باسم رجاء الله ، أو ببعض العبادة والعلم [٢] ..

ويرى التستري أن الغرور من الشيطان حيث يقول : « عوائد الشيطان الأماني والغرور »[٣] .

أما ابن الجوزي فيذكر أن الغرور نوع جهل يوجب اعتقاد الفاسد صحيحاً والرديء جيداً ، وسببه وجود شبهة أوجبت ذلك ، وإنما يدخل إبليس على الناس بقدر ما يمكنه ، ويزيد تمكنه منهم ويقل على مقدار يقظتهم وغفلتهم وجهلهم وعلمهم [٤] ..

والحقيقة أن الحكيم الترمذي كان أعمق الباحثين في الاغترار حيث أرجعه إلى ما

---

(١) الحكيم الترمذي « الأكياس والمغترين » ص ٤٧ .

(٢) انظر المحاسبي « الرعاية لحقوق الله » ص ٣٤٣ ـ ٣٤٨ .

(٣) انظر الدكتور جعفر « نصوص من التراث الصوفي » ج ٢ ص ٣١٢ .

(٤) انظر ابن الجوزي « تلبيس إبليس » ص ٣٧ .

يقابل الكيس . ولهذا يصيب علماء الظاهر ، والمتقين والعابدين ، والزاهدين ، والصديقين [١] .

ومن شأن النفس عند الحكيم الترمذي إذا جاءت بباطلها وجورها وكذبها في الأمور أن تعمى على صاحبها وتزين له ذلك حتى تغره ، وتموه عليه حتى يدوم ذلك الاغترار ، فقد اشترك في هذه المحنة الصديقون والزاهدون والعابدون ، والمتقون ، وعلماء الظاهر ، وقل من سلم منهم من هذا الاغترار [٢] . ويمضي الحكيم الترمذي في بيان الغرور الذي أصاب هؤلاء فيقول : « فإذا كان هؤلاء الذين هم أعلام الدين في الظاهر لايسلمون من غرور النفس . فماظنك بهؤلاء العامة ، وإنما اغتروا بما زينت لهم نفوسهم ، وعظمت في أنفسهم أعمالهم وجهدهم في الصدق والزهادة والعبادة ، والتقوى ، والعلم » [٣] .

ولا يقف الحكيم الترمذي عند هذا الحد . بل تراه يعرض لفئات من العلماء يتعرضون للغرور فيقول : « فالعالم لايزال إلا بعد ما تعمى عليه النفس طريق العلم ، والجاهل يقع ويخطىء الطريق ، والحكيم لايميل إلى النفس ، وإلى الدنيا إلا بعد ما عمت عليه النفس والمتأول لايسوء تأويله إلا بعد ما يخرج العلم من نفسه مقاييس وظنوناً كمقاييس إبليس وظنونه » [٤] فالحكيم ينظر إلى الناس من خلال درجاتهم ، وعلى قدر درجة الإنسان من الكياسة يكون تعرضه للاغترار .

وإذا كان العلماء على اختلاف طبقاتهم يتعرضون للاغترار عند الحكيم الترمذي عندما تعمى النفس عليهم الطريق فإن ابن الجوزي يرى أن اغترار الكاميلن من العلماء جاء نتيجة لتلبيس إبليس عليهم : حيث أراهم أنفسهم بعين عظية لما نالوا وأفادوا غيرهم يقول ابن الجوزي : « أن أقواماً علت هممهم فحصلوا علوم الشرع من القران والحديث والفقه والأدب وغير ذلك ، فأتاهم أبليس يخفي التلبيس فأراهم أنفسهم بعين عظية لما نالوا وأفادوا غيرهم . فمنهم من يستفزه لطول عنائه في الطلب ومنهم من حسن له الكبر بالعلم والحسد للنظير ، والرياء لطلب الرياسة » [٥] .

---

(١) انظر الحكيم الترمذي « الأكياس والمغترين » ص ٣ .

(٢) راجع المصدر السابق ص ٣ .

(٣) راجع المصدر السابق ص ٣ .

(٤) الحكيم الترمذي « الأكياس والمغترين » ص ٦ .

(٥) ابن الجوزي « تلبيس إبليس » ص ١٢٩ ، ١٣٠ باختصار .

وإننا إذا نظرنا فيما جاء عن الحكيم الترمذي في الاغترار ، وفيما نقلنا عن ابن الجوزي فيه ، قد نصل إلى أن معالجة الحكيم الترمذي تبين لنا أن الاغترار يأتي من داخل الإنسان . من النفس الإنسانية التي يحملها الإنسان ، في حين نرى أن ابن الجوزي يصور الاغترار بأنه يأتي من خارج الإنسان ، من تلبيس إبليس . وحقيقة أن الأمر سواء كان من الداخل أو من الخارج يحتاج إلى مواجهة حاسمة ولكن ألا ترى أن رؤية الحكيم الترمذي أعمق ، لأنها تدعو مواجهة ما بداخل الإنسان بالرياضة وأدب النفس ، ليكون السالك كيساً ، وقد يكون قريباً من رؤية الحكيم الترمذي ما ذكره الحارث المحاسبي من أن « الغرة من عوام المسلمين وعصاتهم هي خدعة من النفس والعدو يذكرون الرجاء والجود والكرم يطيبون بذلك أنفسهم ، فيزدادون بذلك جرأة على الذنوب ، فيقيمون على معاصي الله ، والغرة من الموحد خدعة من نفسه يتمنى المغفرة مع المقام على المعصية »[١] .

وأنت إذا تابعت الحكيم الترمذي وهو يشرح الغرور الذي يصيب فئات المغترين ، وجدته يستعرض ذلك في دقة ، ونهج علمي واضح فهو : .

أولاً : يبدأ ببيان الاغترار في الأركان الأساسيه من الإيمان والفرائض ، والوضوء ، والصلاه ، والصوم ، والزكاة ، والحج .

وثانياً : يتكلم عن الاغترار في الجهاد ، وطلب العلم ، والكسب ، والنكاح ، والاحتساب ، ومجاورة البيت ، والاعتزال ، والسياحة ، وتلاوة القرآن ، وبناء المساجد ، والوعظ ..

وثالثاً : يعرض للاغترار الذي يصيب المريدين والصادقين والمتقين .

ولما كان ذكره الحكيم الترمذي في هذه الأمور من القضايا التي تصيب السالكين في الطريق ، وتتعلق بالسلوك كان علينا أن نتابع الحكيم وهو يعرض لها .

الاغترار في الأركان الأساسية :

ويبدأ الحكيم الترمذي ببيان الاغترار في هذه المسائل فيقول : « فأول المغترين من اغتر بعبادة الأوثان زعموا أنهم يعبدونها لتقربهم إلى الله زلفى واتخذوا من دون الله شفعاء

(١) الحارث المحاسبي « الرعاية لحقوق الله » ص ٣٤٨ .

ليشفعوا لهم إلى ربهم فآمنوا بالله ثم أشركوا ، قال الله تبارك اسمه : ﴿وما يؤمن أكثرهم بالله إلا وهم مشركون﴾[1] والشرك هو التعلق بالشيء ومأخوذ من الشرك، وهو الذي يصاد به فهؤلاء تعلقت قلوبهم بالأوثان تعلقاً رأوا أنها تملك ضررهم ونفعهم دون الله وذلك أنهم لما سمعوا ذلك الصوت من الأوثان أحبوه ، وكل شيء محبوب ، فهو عند الآدمي محمود في عينه ، عظيم للشهوة التي في نفسه ، فإنما غرتهم نفوسهم بتلك الشهوة التي فيهم » [2] .

فالحكيم بدأ بذكر الاغترار في الإيمان ، والإيمان أساس السلوك وبسبب الاغترار فيه يتخبط الملايين في دياجير الظلام وسبل الضلال ، ثم ينتقل الحكيم بعد ذلك إلى ذكر الاغترار في موضوع الحق ، والذي هو أعمال الجوارح [3] فيبدأ بعرض أنواع الغرور التي يتعرض لها المسلم العابد فيقول: «ومن أفعال المغترين أنهم قبلوا الفرائض عن الله عز وجل أن يقيموها ويؤدوها وافية ثم عجزوا عن الوفاء بها فقصروا ولهوا عن العناية بها ، وأقبلوا على أشكالها تطوعاً فعملوها ، فهذا غرور النفس ، فتجد أحدهم إذا توضأ ترك أدب الوضوء وأقبل على صب الماء ، فأكثر منه يريد بذلك التوفير للتطهير والوفاء لأمر الله عز وجل فهو مغتر ، وذلك أنه أمر بالغسل ، فالغسل أن يبل الجلد والبشرة وأصول الشعر ويذكر اسم الله عز وجل في مبتداه ، ويستقبل بوضوئه القبلة فالمغتر يلهو عن اسم الله ويلعب بالماء صباً صباً يرى تطهيره في كثرة الصب فإذا فعل طابت نفسه ويرى أنه قد وفر أمر الله عز وجل » [1]

وبعد هذا التوضيح يستند الحكيم إلى أدلة من القرآن الكريم منها قوله تعالى :

---

(١) سورة يوسف الآية ١٠٦ .

(٢) الحكيم الترمذي « الأكياس والمغترين » ص ٢٤ .

(٣) وأعمال الجوارح من مسائل الإسلام التي نورها في الصدر عند الحكيم الترمذي ، والصدر موضع العلم المسموع الذي يتعلم من علم الأحكام والأخبار ، وكل ما يعبر عنه بلسان العبارة ويكون سبب الوصول إليه التعلم والسمع . الحكيم « بيان الفرق » ص ٣٦ .

وإذا كان الصدر موضع نور الإسلام فإن الذي يدخل في الصدر من الاغترار وغيره قلما يشعر به في حينه ، فهو مضع دخول الغل والشهوات والمني والحاجات ، وهو موضع النفس الأمارة بالسوء ولها فيه مدخل وتتكلف أشياء وتتنكر وتظهر القدرة من نفسها الحكيم « بيان الفرق » ص ٣٥ .

(٤) الحكيم الترمذي « الأكياس والمغترين » ص ٢٧ .

﴿ اتخذوا دينهم لهواً ولعباً ، وغرتهم الحياة الدنيا ﴾ [١] فأعلمهم أن هذا الذي يدينون به إنما هو لعوب وغرتهم النفوس [٢]

فالمغترون أهملوا هذا كله ، وأقبلوا على صب الماء [٣] ..

فالحكيم - كما نرى فيما ذكر - يبين أن الاغترار في الوضوء دفع بالمتوضيء إلى الإقبال على صب الماء والانشغال به دون سواه ، ويكون بهذا قد ارتكب أمرين : الإسراف في الماء ، واللهو عن عبادة الله ، ولعل ابن الجوزي كان يستقي من معين الحكيم حين ذكر أن من التلبيس على المسلمين في الوضوء : « أن منهم من يلبس عليه بكثرة استعمال الماء ، وذلك يجمع أربعة أشياء مكروهة : الإسراف في الماء ، وتضييع العمر القيم فيما ليس بواجب ، ولا مندوب ، والتعاطي على الشريعة إذا لم يقنع بما قنعت به من استعمال الماء القليل ، والدخول فيما نهت عنه من الزيادة على الثلاث ، وربما أطالوا الوضوء ففات وقت الصلاة أو فات أوله وهو الفضيلة أو فاتته الجماعة » [٤] ..

وربما كان ابن الجوزى في هذه النقطة أكثر دقة وإحاطة من الحكيم الترمذي وإن الحكيم أكثر منه اهتماماً بقضية من أخطر قضايا السلوك فنبه على أن من الاغترار في الوضوء التلهي عن ذكر الله سبحانه وتعالى .

ومن بيان الاغترار في الوضوء ينتقل الحكيم إلى الصلاة فيرى أن المغتر « إذا قام إلى الصلاة سهى عن حفظ قلبه مع الله وبين يديه ، وسهى عن حفظ جوارحه ، فهو غير مقبل على صلاته ، قد أهمل حفظ قلبه من حديث النفس ووساوسها ، وأهمل حفظ جوارحه عن هذه الأشياء وترك تدبر آياته في قراءته ، وأن يعقل ما يتلو ، فإنه أهمل هذا كله ، ثم ذهب فطييب نفسه بقيام الليل وصلاة الضحى وأشباه ذلك ، فهذا مغتر قد ضيع الفرائض وأقبل على التطوع ، ثم يحمد نفسه في التطوع كذلك ، فهو كما وصف الله

---

(١) سورة الأعراف الآية ٥١ .

(٢) الحكيم الترمذي « الأكياس والمغترين » ص ٢٧ .

(٣) الحكيم الترمذي « الأكياس والمغترين » ص ٢٩ ويذكر الدكتور عامر النجار في كتابة التصوف النفسي « وهو يعلق على نص الحكيم الترمذي (أن ذلك وسوسة وليست غروراً) عند الحكيم الترمذي يقابلها الاغترار وأن الاغترار حاله نفسية تجعل المغتر كالسكران .

(٤) ابن الجوزي « تلبيس إبليس » ص ١٣٥ .

تعالى : ﴿ **ورهبانية ابتدعوها ما كتبناها عليهم إلا ابتغاء رضوان الله فما رعوها حق رعايتها** ﴾ [١] .. لأنهم ضيعوا الفرائض ، وقصروا فيها وأقبلوا على التطوع » [٢] . والأكياس عند الحكيم الترمذي هم المقبلون على تعظيم أمر الله فاجتهدوا في أداء الفرائض فنفوا الوسوسة وأعرضوا عن حديث النفس وأقبلوا على حفظ الجوارح على أدب المصلين وتدبروا آياته في تلاوتهم

ويستدل الحكيم الترمذي بقول رسول الله ﷺ « الكيس من دان نفسه » [٣] يقول الحكيم بعد أن أورد الحديث أي حاسبها كمن حاسب نفسه لم يرض منها بأن تضيع الفرائض ويقصر فيا افترض عليه [٤] ..

فالمغتر في الصلاة عند الحكيم الترمذي من سهى عن حفظ قلبه مع الله ، وسهى عن حفظ جوارحه في الصلاة ، وإذا كان هذا شأن المغتر فإن معنى ذلك أن الكيس من حفظ قلبه وجوارحه ليكون من السالكين وإذا كان شأن المغتر عند الحكيم من سهى قلبه مع الله وسهى عن حفظ جوارحه ، وطيب نفسه بقيام الليل وصلاة الضحى وأشباه ذلك ، فإن ما ذكره ابن الجوزي في تلبيس إبليس قريب مما جاء عن الحكيم الترمذي . يقول ابن الجوزى : « وقد لبس إبليس على جماعة من المتعبدين فأكثروا من صلاة الليل وفيهم من يسهره كله ويفرح بقيام الليل وصلاة الضحى أكثر مما يفرح بأداء الفرائض » [٣] ..

بعد ذلك ننتقل إلى ما جاء عن الحكيم الترمذى في الاغترار في فريضة الصيام فنجد أن المغتر عنه : « إذا صام تلاهى ولهى عن حفظ الجوارح التي ائتمنه الله تعالى عليها ، فتراه كافاً عن الطعام والشراب الذي أحل له ، وآكلاً لحوم الموحدين اغتياباً ، وناظراً بعينه إلى ما حظر عليه ، ونهى عنه ، مستمعاً إلى ما زجر عنه ، وناطقاً باللغو ، وحتى الكلام والصوم إنما هو كف عن شهوة الشيء الذي هو غذاؤه ، وهو الطعام والشراب ،

---

(١) سورة الحديد الآية ٢٧ .

(٢) الحكيم الترمذي « الأكياس والمغترين » ص ٣٠ .

(٣) الحكيم الترمذي « الأكياس والمغترين » ص ٣١ .

(٤) سبق تخريج الحديث .

(٥) ابن الجوزي « تلبيس إبليس » ص ١٤١ .

واتيان النساء وهذه أعظم شهوات بني آدم ، فأمر بالكف عن ذلك تقرباً إلى الله تعالى ، فإذا فعل ذلك ثم أهمل سائر الجوارح حتى عمى في الشهوات المذمومة ، التي لم يتح له قط ولا يباح ، فهو مغتر قد طيب نفسه بهذا الظاهر من الكف ، وأهمل الباطن من رعايته للشهوات التي حرم الله تعالى عليه في كل وقت ، وإنما اغتر بالجوع والظمأ والصبر على النساء » [١]

أما الاغترار في الزكاة فيرى الحكيم أنه : « إذا زكى ماله أقبل يتصدق من مال اكتسبه وجمعه من غير حقه من ربا وغضب وظلم وأبواب المظالم والشبه ، فسماها زكاة لماله ، فلا تزكو ماله على صدقة من مثل هذه الأشياء فردها على أربابها أزكى له وأوجب عليه ، وإذا جمعه من حقه من ميراث أو صلة ، لم يشبه بشيء من الشبه تصدق منه على العلائق والأسباب التي تقتضيها المنافع ، فيعتمد على صدقته فيفرقها في أتباعه أو اللائذين به ، والقائمين له في النوائب من مولى قد اعتقه ومتولي خدمته ، والحامي عنه ، وسفيه يسفه عنه ويغضب له ، فيغرق في هؤلاء ويدع أرحامه وجيرانه ، ومن أوجب الله حقه في ذلك المال » [٢]

وبالنسبة للحج فإن الاغترار فيه يكون حيث إن « مبتدأ أمر الحاج أن يخرج من كل ذنب وظلم هو فيه تائباً فازعاً مؤدياً إلى أهل الحقوق حقوقهم ، ثم حفظ جوارحه في ذلك الطريق عن جميع ما تاب منه حتى تستقيم توبته إلى أن يصل إلى فناء ربه فيقف في ذلك الموقف الذي دعاه إليه معتذراً مما كان منه حتى يقبله ويغفر له ، ويحفظ للعبد جوارحه في إحرامه من كل جفوة وخفة وترك أدب حتى يقضى نسكه ، وإنما سمي نسكاً لأنه صار إلى فناء ربه ساكناً ذا وقار وهدوء جوارح وخشوع قلب في كل موطن من تلك المواطن تواضعاً لله تعالى ، قد ترك الاستبداد والعلو وشرف النفس ، ووضع نفسه لله ، فإذا ضيع هذا كله واشتغل بكثرة الطواف وكثرة الصلاة ومواترة الحج عاماً بعد عام ، فهو مغتر لأنه صار إلى موضع التوبة ولم يتنصل من الذنوب وصار إلى مقام الاعتذار ولم يهمه الاعتذار وكيف يعتذر ولم يخرج من الذنوب إلا بلسانه فقط وهو

---

(١) الحكيم الترمذي « الأكياس والمغترين » ص ٣٢ .

(٢) المصدر السابق ٣٥ .

غاصب أو قاطع رحم أو ظالم أو جامع ماله من خبائث أو عاق أو تارك لحقوق الزوجية والأولاد أو مصر على خطيئته فهذا مغتر » [١] .. وإذا ذهبنا إلى ابن الجوزي وجدناه قريباً من الحكيم الترمذي في اهتمامه بالتقوى وقرب القلوب . فهو يقول : « وإبليس يريهم صورة الحج فيغرهم ، وإنما المراد من الحج القرب بالقلوب لا الأبدان ، وإنما يكون ذلك مع القيام بالتقوى ، وكم من قاصد إلى مكة همته عدد حجاته » [٢] .. فالحكيم الترمذي وابن الجوزي يدعوان إلى التنقية والتصفية ، والقرب من الله ..

وإلى هنا نقف على أن قضايا الاغترار في الأركان الأساسية عند الحكيم الترمذي تناولت الوضوء ، والصلاة ، والصوم ، والزكاة ، والحج . وقد عرض الحكيم الترمذي لهذه الأمور بمنهج الفقهاء من حيث الترتيب والباحث وقد يخطر له أن الحكيم الترمذي سوف يتابع منهج الفقهاء وهو يعرض لأمور أخرى يدخلها الاغترار ، ولكننا نلاحظ أن الحكيم لم يلتزم بالمنهج الذي التزمه ، بل مال إلى منهج أهل الحديث فترك المعاملات ليبدأ في مسائل أخرى يدخلها الاغترار ..

الاغترار في مسائل أخرى :

هذه الأمور التي يدخل فيها الاغترار بدأها الحكيم الترمذي ببيان الاغترار في الجهاد حيث يقول : « وإذا غزا العدو كان علامة نيته أن لا يلقى العدو ، وأن يلزم رباطاً من الرباطات فليس ذلك غزو ولا جهاد ، هذا رجل مرابط إن قعد من الرباط مرتصداً للعدو عازماً على أنه إن جاء العدو حاربه ولا يدعه أن جاوزه إلى المسلمين ، فهذا مرابط ومراصد وليس بغاز ولا مجاهد ، إنما المجاهد من لقى العدو فجاهده وحارب ، والغازي من قصد العدو ليلقاه ، وكانت نهمته لقاهم ، وإذا كانت هذه نهمته ثبت عند الله ، وقد بين الله عز وجل في تنزيله هذه الأحوال كلها فقال : ﴿ **اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وخذوهم واحصروهم** ﴾ [٣]

وصاحب هذا مجاهد حتى يقتله أو يأخذه أسيرا ، ثم قال ﴿ **واحصروهم** ﴾ فصاحب

---

(١) الحكيم الترمذي « الأكياس والمغترين » ص ٤٠ ، ٤١ .

(٢) ابن الجوزي « تلبيس إبليس » ص ١٤٥ .

(٣) سورة التوبة الآية ٥ .

هذا غزا بلاد العدو وحاصره ، ثم يخرج إليه مستسلماً مستأمناً ثم قال : ﴿ واقعدوا لهم كل مرصد ﴾ [١] فصاحب هذا مرابط قد قعد على رصده ، فإذا نزل في وطنه مجاهدة نفسه حتى يردها عن محارم الله ويقيمها على إقامة الفرائض والغاية بإقامتها ، فإذا صنع هذا ثم أقبل على الخروج إلى ناحية العدو فسمى نفسه غازياً مجاهداً فهو مغتر ، لأنه ضيع ما هو أوجب عليه » [٢]

ويستدل الحكيم بقوله تعالى في تنزيله : ﴿ إن الذين آمنوا والذين هاجروا وجاهدوا في سبيل الله أولئك يرجون رحمة الله ﴾ [٣] .. فأعلم العباد : أن أهل هذه الصفة هم الراجون الرحمة ، ثم وعدهم فقال : ﴿ والله غفور رحيم ﴾ [٤] .. فمن لم يكن فيه هذه الصفة فهو ممن غير في الحقيقة ، وكذلك نجد في أهل الدنيا كل عبد رجا أن ينال حاجته من مولاه اتبع هواه وتحول من هوى نفسه إلى هوى مولاه فذلك الصادق في رجاه [٥]

وبعد أن يذكر الاغترار في الجهاد يذهب إلى الكلام من الاغترار في طلب العلم فيقول : « وإذا طلب العلم طلب النزهة فيه ، فخطى البلدان ، وترك علماء بلدته ، يريد أن يغرب بأسمائهم ليقول غدا حدثنا فلان الفلاني يتزين بذلك عند العامة ، ويطلب وجوه الأسانيد ، ويقصد الأحاديث التي يغرب بها على نظرائه ، فإذا رجع إلى همته في طلبها نهمته الدنيا وإذا تفقه فيها استبشر بما عنده ، وفي ذلك بشرى الرياسة ونوال العز ، وشرف المجالس ، وطمأنينة قلبه ، وطيب نفسه مع مطالعة فهمه بتلك الأشياء والمقاييس والعلل ، فيناطح به الأشكال ، ويسامي به الأقران ، ويقهر به الأضداد ، فذلك متنزه في الدنيا ، يدأب فيه ليله ونهاراه ، بلا حسبة ، ولا نية ، ولا طلب إقامة حق الله ، أو احياء دين الله ، إنما به مارفع لنفسه في علم الرياسة والعلم للمنافسة فستر نفسه على مايلقي من التعب والسهر في ذلك ، فإذا أدرك مدرك الرياسة واحتاج الناس إليه ، وأحست النفس بحاجة الناس شمخ بنفسه علواً ، وذهب بنفسه ذهابا ، ويعظم على الجميع فإن خولف في فتياه غضب وإن خرج إلى الملأ طلب صدور

---

(١) سورة التوبة الآية ٥ .

(٢) الحكيم الترمذي « الأكياس والمغترين » ص ٤٣ .

(٣) سورة البقرة الآية ٢١٨ .

(٤) سورة البقرة الآية ٢١٨ .

(٥) الحكيم الترمذي « الاكياس والمغترين » ص ٤٢ ، ٤٣ .

المجالس وطلب أعين الناس أن تكون إليه ، والاقتصار على رأيه »[١]

فالاغترار في طلب العلم عند ـ الحكيم الترمذي ـ يذهب بصاحبه إلى أن تكون حركته في الحياة بلا حسبة ولانية ، ولا طلب إقامة شرع الله ، أو إحياء دين الله ، وذلك سلوك منحرف يؤدي :

أولاً : إلى التزين عند العامة وحب التصدر في المجالس ، ورغبة في الرياسة ، والتظاهر .

ثانياً : إلى التشامخ تكبراً ، والإعجاب بالمناطحة والمقاييس .

وإذا كان ذلك ما جاء في الاغترار في طلب العلم عند الحكيم الترمذي ، فإن الحارث المحاسبي ، يذكر « أن المغترين بالعلم فرق شتى على قدر منازلهم فيه ، فمنهم ، فرقة تغتر بكثرة الرواية وحسن الحفظ مع تضييع واجب حق الله عز وجل ، ومنهم من يتغير بالفقه في العلم بالحلال والحرام ، وبالصبر بالفتيا والقضاء فهو يغتر كغرة الحافظ بالعلم وأعظم غرة حتى لا يرى أحداً أعلم بالله عزو جل منه ويقل حذره من الله عز وجل ورهبته له ، وتعمي عليه أكثر ذنوبه مما لم يفقه عن الله عزوجل في تركها والقيام في حقه فيما أحل وحرم[٢] فالمغتر في العلم عند المحاسبي يدفع به اغتراره إلى تضييع واجب حق الله كما أنه تعمى عليه أكثر ذنوبه كثيراً مما لم يفقه .. ويبدو أن الحكيم الترمذي والحارث المحاسبي يلتقيان في أن الاغترار في العلم حالة نفسية تؤدي إلى تقصير وخروج عن السنن الحق .

وبعد ذلك انتهينا من قضية الاغترار في العلم نجد أنفسنا ـ ونحن نتابع الحكيم الترمذي في كتابه « الأكياس والمغترين » ـ مع الاغترار في الكسب ويرى الحكيم الترمذي أن المغتر فيه : « إن طلب معيشة مكسب كان مركبه الحرص ، وجمعه على النهمة ، وإمساكه على التهمة ، وإنفاقه على سؤ الظن ، وبالهوى والشهوة ، ثم يقول : إني

---

(١) راجع المصدر السابق ص ٤٤ ، ٤٥ .

(٢) المحاسبي « الرعاية لحقوق الله » ص ٣٥٦ ، ٣٥٩ بتصرف .

لأكسب لأستعف وأسعى على العيال وأعطف على الفقراء من فضل مالي وأصون بـه ديني وعرضي » [١] .

أما الاغترار في النكاح فيذكر الحكيم أن المغتر فيه « إذا تأهل قال أتزوج لأستعف عن الحرام ، وأحصن فرجي ، وأجمع شملي ، وأصلح أحوال ديني ، فتراه يقصد لعرض الدنيا ، فيعمد إلى من يطمع أن ينال منهم مالاً يضيفه إلى مـالـه » [٢] .. أمـا الاحتسـاب فيرى الحكيم أن المغتر فيه : « هو من سمى نفسـه محتسباً ، وظفرت نفسـه بعز الثنـاء والمحمـدة ترأس في ذلك وتأمل ، وإن كان مؤذناً تراه بذلك الأردان متطاولاً على جيرانـه ، ذاهبـاً بنفسه يتأمر عليهم ويترأس » [٣] ..

وأما المغتر في مجاورة البيت فيذكر الحكيم عنـه أنـه : « إذا جـاور البيت أظهر الجوار وهو هناك طـالـب دنيـا » [٤] .. والمغتر في الأعتزال والسيـاحـة يقول عنـه الحكيم : « إذا اعتزل الناس وطلب الخلوة انقبض وضيع الحقوق وساء خلقه ، وذهبت عشرته » [٥] ..

وبعد هذا يـذكر الحكيم المغتر في تلاوة القرآن الكريم فيرى أنـه إذا تلا القرآن فهمتـه إذا ابتدأ في السورة انتهاؤه إلى آخرها وقصده إقـامـة الورد وأختـام القرآن هـذا ، والـذي قرأه بتؤدة وعلى مكث وترتيب ، وقلبـه خـال من المعـاني وذكر تلـك المنن واللطـائف ، فقلبه سقيم ، ونفسه شرهه فـأمـا شرهـه فلاستمراره في ذلـك ، وقوتـه على التلاوة وحفـظ حروفه مع تضييع حدوده ، وأما فتنته فقسمة الأوراد وأختامه وأفتاحه ، همتـه ونشـاطـه في ذلـك ، ليس لـه من ذلـك إلا الصـوت والتطريب وحفـظ الحروف [٦] ويمضي الحكيم الترمذي فيصل إلى النوافل ويـذكر أن المغتر : « إذا تنفل النوافل من أعمـال البر استخف بالفرائض وطابت نفسه بالنوافل فتلك جعامة النفس ، وتلك سيئات في مكر » [٧] .

---

(١) الحكيم الترمذي « الأكياس والمغترين » ص ٤٨

(٢) راجع المصدر السابق ص ٥٠ .

(٣) راجع المصدر السابق ص ٥٤ .

(٤) راجع المصدر السابق ص ٥٥

(٥) راجع المصدر السابق ص ٥٦ .

(٦) الحكيم الترمذى « الأكياس والمغترين » ص ٥٩ ، ٦١ .

(٧) الحكيم الترمذى المصدر السابق ص ٧٠ .

ومـن النـوافـل ينتقـل الحكيم الترمـذي إلى المسـاجـد فيرى أن المغتر « يبني مسجـداً ويزخرفه ويزوقه ويزعم أنه يعظم بيت الله تعـالى ، ويعمر مسـاجـد الله من أجل الله ، وإنما تعظيم بيته وعمارة مسجده أن ينفق فيـه من المـال الحلال ، ويحكم بنـاءه ويتقنـه ، ويتجنب كل شيء يلهي المصلي إذا دخله »[١] ..

ثم يذكر الحكيم الاغترار في الوعـظ ويبين أن المغتر فيـه هو من « إذا سـار في ميـدان الدعاة إلى الله تعالى التمس من شمايل السلف حكايات يكثر بها كلامـه ، ويتلمـظ بكلام يقرع الآذان ، وصدره خال ، ومن الإرتفاق بها بعيد »[٢] ..

وإلى هنا نجد أن الحكيم قد ذكر الاغترار في مسائل ترتبط بـالسلوك ارتبـاطـاً وثيقـاً من الاغترار في الجهاد ، وطلب العلم ، والكسب والنكاح والاحتساب ، ومجـاورة البيت ، والاعتزال والسيـاحـة ، وتـلاوة القرآن والنـوافـل ، وبنـاء المسـاجـد ، والـوعـظ ، وهـذه الموضوعات التي ذكر الاغترار فيها من الموضوعات التي تنضم عنـد الحكيم الترمـذي إلى مـا يطلق عليه اسم العبـادة ، والعبـادة هي : « امتهـان الجسـد للطـاعـة بحفـظ الجوارح عن مساخطه ، ويحافظ على فرائضه ، ويتنفل بالصالح من الأعمال والغالب عليه من النوافل قيام الليل وصيام النهار »[٣] .. وبعد أن ينتهي الحكيم الترمذي من موضوعات تنضم إلى العبادة ، يعرض للاغترار في موضوعات أخرى تنضم إلى ما يسمى « بالعبودة » .

الاغترار في موضوعات من أعمال القلوب :

وأعمال القلوب عند الحكيم الترمـذي تنضم إلى مـا يسمى بـالعبودة . وقـد سئل الحكيم الترمذي كيف يكون طالب الله تعالى ؟ فقـال : الـذي يريـد الله تعـالى في جميع عمره ، وعلى كل حـال ، وأن يكون مقصودة في جميـع حيـاتـه أن يكـون لله كما خلقـه ، قيـل : وكيف خلقه ؟ قال : خلقه عبداً ، واقتضاه العبودة ، فالعبودية لـه أن يراه في كل وقت وعلى كل حال عبداً كما خلقه »[٤] .

---

(١) راجع المصدر السابق ص ٧٦ .

(٢) راجع المصدر السابق ص ٨٠ ، ٨١ .

(٣) الحكيم الترمذي « الفروق ومنع الترادف » ص ٢٢ ، ٢٣ باريس .

(٤) الحكيم الترمذي « كيفية خلق الإنسان » ص ١٨١ ولي الدين .

والحكيم الترمذى وهو يتكلم عن الاغترار في موضوعات من أعمال القلوب يبدأ كلامه عن الاغترار الذي يصيب طبقة المريدين فيقول عن المغتر : « وإذا سار في ميدان المريدين لبيلغ منازل القرية متقرباً إلى الله تعالى بقطع المسافات بتلك الخطى ، متعلقاً بأغصان المعرفة ، فإذا تشمموا أدنى رائحة الطريق تنكروا لما عرفوا ويشموا بما تذوقوا من الطعم من تلك الرائحة التي تشمموا ، وبدلوا بما أرادو وملوا سيرهم ، وقعدوا مرتعين على بساتين النفس ونزهها »[١] .

ويرى الحكيم الترمذي أن الصادق من المريدين إنما يداخله الغرور من ناحيتين :

ـ ناحية إعجابه بنفسه

ـ وناحية الانقطاع في الطريق .

يقول الحكيم الترمذى عن الناحية الأولى : « المغتر إذا سار في ميدان الصادقين اقتضى الصدق من نفسه في كل أمر دق أو جل حتى إذا كثرت عليه محاسبته نفسه ، وكبح لجامها ونظر إلى نفسه قد ذلت وأعطت رقبتها ، وألقت بيديها مستسلمة ، خلا عنها ورجع إلى إعجاب نفسه مما يرى من القوة في ضبطها ، فهو في هذا الحال أسوأ حالاً من حاله في الأكاذيب التي كان يجدها في نفسه ، فيقتضي صدقها لأنه في ذلك الوقت ذليل منكس ، وفي هذا الحال معجب متكبر قد نقض عرى كلمة لا حول ولا قوة إلا بالله باعجابه بقوته وضبطه لنفسه وذلك الإعجاب في نفسه خفي »[٢] ..

أما ناحية الانقطاع عن الطريق فيقول فيها الحكيم : « من المريدين مغترون فهم في ميدان العارفين وهؤلاء قد فتح لهم الباب ، وهم أعلا من الأولين لأن أولئك لم يفتح لهم الباب فهم أبداً في طلب الصدق ، وهؤلاء في ميدان العارفين يريدون الوصول إلى الله ، ولذلك سموا مريدين لأنهم أرادوا الكون بين يديه .

فالصادقون عمال الله عز وجل وهؤلاء أولياء فهم في سيرهم إلى الله صادقون ما لم يقفوا على درجة فقد أمسكوا عن السير لأنهم في الظاهر يقولون نسير إلى الله لنصل إليه قلباً ، وتكون قلوبنا بين يديه ، فإذا وقفوا على درجة التقوى حلى بصدورهم ذلك وعظم في أعينهم فأقاموا عليها وتعلقت قلوبهم بتلك الحال ، وطابت نفوسهم فهم مع

---

(١) الحكيم الترمذي « الأكياس والمغترين » ص ٩٢ .

(٢) الحكيم الترمذي « الأكياس والمغترين » ص ٨٠ ، ٨١

التقوى لا مع الله ، وقد حجبهم حال التقوى عنه ، فلم تخل صدورهم من كبر وإعجاب وفرح بالحال وإن دق ، وإن وقفوا على درجة الزهد فكذلك وإن وقفوا على درجة الصدق في الأمور فكذلك » [١] ..

وأنت حين تتابع الحكيم تجده يفصل الكلام في الاغترار الذي يصيب العارفين إحدى طبقات المريدين فيرى : أن هؤلاء الذين فتح لهم الباب ، وتميزوا عن عامة الصادقين يأتيهم الغرور من ناحية « أنهم طلبوا في هذا السير الصدق من أنفسهم ، ونظروا إلى عيوب النفس في هذا الطريق فظنوا أنهم بسيرهم ينالون الوصول إلى الله عز وجل فجعلوا السير ثمناً للوصول والوصول ثواباً للسير ، كما جعل العمال أعمالهم ثمناً لنعيم الجنة ، ونعيم الجنة ثواباً لأعمالهم ، فهؤلاء السائرون يسيرون إلى الله تعالى ويقبضون الصدق من أنفسهم في السير وجعلوا عيوب النفس علمهم وحديثهم فبقوا مع هذا الحديث ، ومع الاستقصاء على أنفسهم في طلب العيوب واستخراج مكامنها تكايساً وتحذلقاً في الكلام فوقعوا في ظلمة الاغترار » [٢]

ويمضي الحكيم في بيان الغرور الذي يصيب طائفة المتقين التي تميزت من بين طبقة العارفين من الصادقين المريدين فيقول : « إن المغتر إذا سار في ميدان المتقين اعتزل الخلق وانقبض ونظر إلى تخليط الخلق ، أعجبه ذلك من نفسه ، وصغر الخلق عنده ، فينظر إليهم بعين الإزراء والاحتقار ومقتهم على أفعالهم » [٣]

وإلى هنا ينتهي الحكيم الترمذي من ذكر الاغترار الذي يصيب بعض أعمال القلوب .

وبهذا يكون الحكيم الترمذي قد تناول مسائل الإسلام والإيمان والعبادة والعبودة وأعمال القلوب التي يدخلها الاغترار فيؤثر على سير السالكين .

والحكيم الترمذي وهو يتكلم عن الاغترار الذي يصيب الإنسان في سيره قد التزم منهجاً سلوكياً ، يبين للسالك آفات النفس في مقامات الطريق وذلك ليكون السالك حذرا من الوقوع فيها .

---

(١) الحكيم الترمذي « الأكياس والمغترين » ص ٩٤ .

(٢) الحكيم الترمذي « الأكياس والمغترين » ص ٩٥ .

(٣) الحكيم الترمذي « الأكياس والمغترين » ص ٩٩ .

الفصل الثالث

المريد ووسائل السلوك

الإرادة والمريد

يعتمد التصوف الإسلامي عند السالكين على الإحساس الوجداني والانفعال النفسي ، والتعلق القلبي ، والثقة ، والإخلاص ، واليقين .

والسلوك تعبير عن إحساس نفس وشعور حي لدى الإنسان الذي يدرك أن الله مصدر الغنى والكمال والإفاضة في هذا العالم .

ولا شك أن هذا الشعور يقود إلى توجه النفس البشرية إلى مبدئها الذي يهبها ما يوفر لها كمالاً ويحفظ وجودها ، ويسد فقرها .

والمؤمن بالله يعرف مصدر توجهه ومبدأ حياته ، وهو الله سبحانه وتعالى ، فيتوجه إليه بروح مؤمنة ، مملوءة بالأمل ، والثقة ، والرجاء ..

والنفس البشرية ذات الأبعاد المختلفة ، والأعماق والأغوار المعقدة الغامضة ، لا يمكن ملؤها بالحاجات المادية وحدها ، مهما يغالي الإنسان في الإشباع المادي ..

وليس كل شيء في الحياة يتحقق للإنسان كما يريد ، ولا كل شيء يجري وفق مشيئته وبذا تبقى الحاجة قائمة ، والرغبة غير مشبعة ، والشعور بالحاجة متعاظماً في نفس الإنسان ، وتلك حكمة الله الخبير في الخلق ، جعل كل ذلك ، ليبقى الإنسان مرتبطاً بالخالق ، متوجهاً إليه ، ساعياً نحو الكمال ..

ولهذا كان السلوك إلى الله وسيلة لربط الإنسان بالله ، والتوجه إليه ، وإظهار حاجة الإنسان وفقره وضراعته ورغبته في إصلاح نفسه ، وإنعاش حياته ، لكسر كبرياء الإنسان ، وتعريفه بحقيقة ذاته ، وبحاجته إلى خالقه ، في الخلق ، والإيجاد ، والإمداد ..

وهذا كله يحتاج إلى إرادة ، وعزم ، وكم يكون الإنسان سعيداً وهو يحس بكل دوافع الإحساس الصادق ، أن الذي يقف بين يديه ، يعاهده على الصدق في الاستقامة والالتزام بالسلوك الخير .

وهذه الوقفة التي تكون فيها النفس في حالة صحو وجداني . لا تتحقق إلا بالإرادة التي تصدر عن رغبة وتوجه صادق ، تجعل القوى النفسية في إتزان ، وسير الحركة في تنظيم ..

وإننا ونحن نقدم للدخول على الحكيم الترمذي لنلقي الأضواء على « الإرادة والمريد والمراد » عنده ، نلحظ أن الحكيم كثيرا مايعبّر عن « الإرادة » بما هو علامة عليها أو وسيلة من وسائلها كالرياضيات والمجاهدات وما ينبعث منهما ، ويتفرع عنهما ، ويدور حولهما ، ونجد له فصلاً في كتابه « معرفة الأسرار » تحت عنوان « في طبقات أهل الإرادة » يقول فيه : » طبقات أهل الإرادة على ثلاث مراتب :

- مريد يريد الله لنفسه ، وعلامته أن يعامله على الرغبة والرهبة والرضا .
- ومريد نفسه لله تعالى ، وعلامته أن يعامل الله على الرضا بالقضاء مع الوفاء .
- ومريد يريد الله تعالى ، وعلامته أن يعامل الله من غير عرض ولا طمع ولا علاقة »[١]

فالإرادة عند الحكيم - كا تتضح من طبقات أهل الإرادة - الإقبال على أوامر الله تعالى وصولاً إلى الله .. « لأن الوصول إلى معرفة الحق في المنهج الصوفي قائم على سلوك معين يبدأ بالإرادة الذاتية للفرد الذي يريد الوصول مروراً بتقنية معينة على مستوى الإرداة (تحرير الإرادة من النفس وسلطانها عن طريق المجاهدات والرياضات) وصولاً إلى أدب الحضرة الإلهية حتى يصبح « المريد » مؤهلاً للتلقي » [٢]

والإرادة عند الحكيم - كا تتضح من الرياضة وأدب النفس - إنبعاث صادق ، يأتي عن إيمان صادق ، ويقين بضرورة المجاهدة ..

يقول الحكيم الترمذي : « فعالج قلبك حتى تعتقه من رق النفس ، فإذا كان كذلك صفا قلبك من كدورة الأخلاق ، وطهر من شهوة الآثام ، فاستقر اليقين فيه ، لأن اليقين لا يستقر حتى يرى مكاناً ظاهراً ، فتحيا القلوب وتصلب » [٣]

فمعالجة القلب حتى يتم تحريره من رق النفس إرادة تنبعث عن الإيمان الصادق بالله ، وإذا كانت الرياضة وأدب النفس سلوك .. فإن هذا السلوك لا يتم إلا بالإرادة .

---

(١) الحكيم الترمذي « معرفة الأسرار » ص ٤٠ .

(٢) الدكتورة سعاد الحكيم « المعجم الصوفي » ص ٧٢٣ .

(٣) الحكيم الترمذي « أسرار مجاهدة النفس » ص ٩٢ ، ٩٣ .

ولعلنا من تتبع ما ذكره الحكيم الترمذي من علامات الإرادة وما هو من وسائلها وما جاء عنه في طبقات أهل الإرادة ، نستطيع أن نقول إن الإرادة عندا الحكيم الترمذي قصد في الأمور ، وإقبال على الله تعالى ، والجرجاني في التعريفات يذكر أن الإرادة غذاء الروح من طيب النفس ، وقيل : الإرادة حب النفس عن مراداتها والإقبال على أوامر الله تعالى والرضا .. [١]

وقد يكون ما ذكره الجرجاني قريباً مما جاء عن الحكيم الترمذي ، وقد يتفق الصوفية مع الحكيم الترمذي على ضرورة حتمية الرياضة والمجاهدة في طريق أهل الله ، فهي المدخل الوحيد للتحكم في النفس الإنسانية والسيطرة عليها .

يؤكد ذلك الحكيم الترمذي حيث يقول : « فأما الرياضة فهي مشتقة عربيتها من الرض ، وهو الكسر ، وذلك أن النفس اعتادت اللذة والشهوة ، وأن تعمل بهواها ، فهي متحيرة ، قائمة على قلبك بالإمرة ، وهي الآمرة بالشهوة ، فيحتاج إلى أن يفطمها ، فإذا فطمها عن العادة انفطمت ..

فهذه النفس إذا فطمتها انكسرت عن الإلحاح عليك .. » [٢] فمتى تحكم صاحب الإرادة بنفسه لم يبق فيه من الشهوات ، ولا من الهوى ما يثقل عليه قبوله من ربه ، فيصبر ويرضى ، ولكن متى عجز عن الرياضة ، فإنما يقبل أحكام الله تعالى ومشيئاته على حد الإيمان وصبر على أموره على حد التقوى بأركانه ، على ثقل من نفسه ، وتنغيص وتكدير من عيشه ، وجهد من قلبه »

وإذا كان هذا شأن الإرادة عند الحكيم الترمذي ، فإن المريد اسم فاعل من « أراد » والتي هي عند الحكيم « قصد » وقد اكتسب « المريد » في السلوك عند الحكيم هذا الاسم لثلاثة أسباب :

الأول : أنه مريد يريد الله لنفسه ، فيعامل الله على الرغبة والرهبة والرضا

والثاني : أنه مريد نفسه لله تعالى ، يعامل الله على الرضا بالقضاء مع الوفاء .

---

(١) الجرجاني « التعريفات » ص ١١

(٢) الحكيم الترمذي « الرياضة وأدب النفس » ص ٩٩ .

والثالث : أنه مريد يريد الله تعالى ، وعلامته أن يعامل الله من غير عوض ، ولا طمع ، ولا علاقة [(١)] .

فالمريد من أراد السلوك ، والمراد يطلق على السالك عندما يكون موضوع إرادة الحق [(٢)] .. يقول الحكيم الترمذي : « فلما كان العبد بهذه الصفة أمر بالمجاهدة فقال عز وجل : ﴿ **وجاهدوا في الله حق جهاده** ﴾ [(٣)] ثم لما علم أن المجاهدة تشتد وتصلب على العباد أخبرهم عن سنته ، وحسن صنيعه وبره ولطفه بهم ، فقال عز وجل : ﴿ **هو اجتباكم وما جعل عليكم في الدين من حرج** ﴾[(٤)] يعلمهم أنه لو لم يجتبيهم ، ولم يوقع اختياره عليهم ما كانوا ينالون نور الرحمة ونور المعرفة ، وكانوا أسارى في يد العدو ، وحطباً للنار ، فأخبرهم أنهم اجتباهم » [(٥)]

فالتطهر الذاتي والمجاهدة النفسية مقدمات ضرورية ، وشروط لازمة لصلاحية سلوك الطريق ، وتعد من قبيل الإتجاه الأخلاقي الشائع عند كثير من المتصوفة .

ولكن الحكيم الترمذي أضاف إلى ذلك ما يمكن أن يسمى بالتطهر بالمنة والابتلاء ، ولعلها تجربة ذاتية للحكيم الترمذي أو عرضه الآخرون لها ، وأفاد منها فائدة كبيرة ، فأراد أن ينبه الآخرين من رواد الطريق إلى أهمية هذا النوع من التطهر وأهميته وفائدته [(٦)] ..

وذلك أن الحكيم الترمذي تعرض للإبتلاء فكان ذلك سبباً في تطهيره ، لأن الغموم تطهر القلب ، حتى وصل به إلى حلاوة تلك الذلة ، وانفتح قلبه في الطريق فتحاً [(٧)]

---

(١) انظر الحكيم الترمذي « معرفة الأسرار » ص ٤٠ .

(٢) الدكتورة سعاد الحكيم « المعجم الصوفي » ص ٧٢٤ .

(٣) سورة الحج الآية ٧٨

(٤) سورة الحج الآية ٧٨

(٥) الحكيم الترمذي .

١ ـ « الرياضة وأدب النفس » ص ٤٢ تحقيق اربرى وعلي حسن .

٢ ـ « أسرار مجاهدة النفس » ص ١٥٠ تحقيق إبراهيم الجمل

٣ ـ « حقيقة الأدمية » ص ٢١ تحقيق عبد الرحمن عبد المحسن الحسيني .

(٦) انظر الدكتور سامي نصر لطف في مقدمة علم الأولياء للحكيم الترمذي ص ٦٩ .

(٧) راجع : الحكيم الترمذي « بدو شأن أبي عبد الله » ص ١٨ ، ١٩ من كتاب ختم الأولياء .

وقريب من تجربة الحكيم الترمذي ، ما حدث للإمام الغزالي حتى شفاه الله من ذلك المرض وعادت النفس إلى الصحة والاعتدال ورجعت الضروريات العقلية مقبولة ، موثوقاً بها على أمر ويقين ، ولم يكن ذلك بنظم دليل وترتيب كلام ، بل بنور قذفه الله تعالى في الصدر . [١] وإذا كان للإرادة استعمالان ـ كما عرفنا ـ فإن لكل استعمال منهما معناه ، حيث يسمى الاستعمال الذي يسند الإرادة إلى العبد « مريداً » والاستعمال الذي يسند الإرادة إلى الله تعالى « مراداً » وتظهر التفرقة بين « المريد والمراد » في فصل يعقده الحكيم الترمذي لهذا الغرض فيقول :

ـ المريد يطلب الأحوال بجهده .. والمراد تطلبه الأحوال ..

ـ والمريد يجد ألم السير .. والمراد لا يجد ألم السير ..

ـ والمريد يسير إلى الله قصداً .. والمراد يسير إلى الله سبقاً ..

ـ والمريد يطلب العوض .. والمراد لا يطلب العوض ..

ـ والمريد في طلب الله مدلل .. والمراد مع الله مدلل حتى يفيق المراد

ومن سكرته ، حتى يتجلى له الجليل بهيبته ، فيفيق من سكرته ، ويكون أسيراً في قبضته حراً في ملكه » .. [٢] .

فالحكيم الترمذي في هذا النص يعطينا التمييز بين كلمتي « المريد والمراد » اللتين تطبقان على السالك :

فالمريد من أراد السلوك وطلب النتائج بمكابداته ومجاهداته ورياضاته ، ووجد مشقة السفر والسلوك ، وقطع العلائق ليفرغ المحل ، وإتقى قلبه شوائب الأفكار .

والمراد هو من كان موضوع إرادة الحق ولذلك تطلبه الأحوال ، ولا يجد مكابدة ومجاهدة ويسير إلى الله سبقاً وقد كشف له الأمر .

ونجد قريباً مما ذكره الحكيم الترمذى في كلمتي « المريد والمراد » ما جاء عن عبد

---

(١) راجع الغزالي « المنقذ من الضلال » ص ٨٥ ط دار الكتاب اللبناني .

(٢) الحكيم الترمذي «معرفة الأسرار» ص ٥٧ .

القادر الجيلاني [١] حيث يقول :

ـ المريد يكابد ويجاهد .. والمراد يتنعم ويسعد ..

ـ والمريد يتولاه سياج العلم .. والمراد تتولاه رعاية الحق تعالى ..

ـ والمريد يسير .. والمراد يطير ..

ـ والمريد هو طالب الحقيقة .. والمراد هو المطلوب من الله .

ـ والمريد مجاهد يجاهد .. والمراد موهوب واصب ..

ـ والمريد يعمل .. والمراد يرى التوفيق والمنة ..

ـ والمريد يكافح في سلوك السبيل المستقيم .. والمراد قائم على مجمع كل سبيل ..

ـ والمريد ينظر بنور الله .. والمراد ينظر بالله ..

ـ والمريد قائم بأمر الله .. والمراد قائم بعلم الله ..

ـ والمريد يخالف هواه .. والمراد يتبرأ من درجته ومناه ..

ـ والمريد يتقرب إلى الله .. والمراد مقرب إلى الله .. [٢]

فالمتأمل في كلمات الجيلاني التي جاءت في « المريد والمراد » يجد أنها تمتد جذورها إلى ما ذكره الحكيم الترمذي ، فمعانى كلمات « الجيلاني » تعبير صادق عما ذكره الحكيم ، وربما يكون الجيلاني (٤٨٨ هـ ـ ٥٢٨ هـ) قد تأثر إلى حد كبير بالحكيم الترمذي (ت ٣٢٠ هـ) .

وقد يكون ذلك راجعاً إلى أن السلوك واحد ينطبق على الجميع ، فالرياضات والمجاهدات التى أكسبت المريد الأحوال والمقامات يمارسها جميع المريدين .

ولكن رغم أن السلوك إلى رب العالمين واحد فإن الطريق تتعدد ، ولهذا تظهر

---

(١) هو عبد القادر بن موسى بن عبد الله بن جنكي دوست الحسني أبو محمد محي الدين الجيلاني أو الكيلاني أو الجيلى . مؤسس الطريقة القادرية من كبار الزهاد والمتصوفين ، ولد في جيلان (وراء طبرستان وانتقل إلى بغداد شاباً سنة ٤٨٨ هجرية فاتصل بشيوخ العلم والتصوف وبرع في أساليب الوعظ ، وتفقه ، وسمع الحديث ، وقرأ الأدب ، واشتهر وكان يأكل من عمل يده ، تصدر للتدريس والإفتاء في بغداد سنة ٥٢٨ هـ وتوفي بها ، له كتب منها « الغنية لطالب طريق الحق » و« فتوح الغيب » و « الفيوضات » .

انظر الزركلي « الأعلام » ج ٤ ص ٤٧ ط بيروت .

(٢) عبد القادر الجيلانى « الغنية لطالب طريق الحق » ج ٢ ص ١٥٨

شخصيات صوفية مميزة ، وفي هذا دليل على أمرين :

الأول : أن الإنسان يكتسب الأهلية للتلقي الإلهي أي أنه بممارسة السلوك الصوفي من مجاهدة ورياضة يتم التعرض للنفحات الإلهية .

الثاني : أن تسليم الإرادة إلى الغير في السلوك الصوفي لا يؤثر سلبياً على شخصية المريد ، فها هي تظهر في ذاتيتها وتميزها بعد المجاهدة والرياضة » (١) .

ولا يفوتنا أن نعرف أن المراد عند الحكيم الترمذي كان قد بدأ الطريق « مريداً » ولذلك نجد الحكيم الترمذي يقول : « والرياضة عبارة عن تهذيب الأخلاق وترك الرعونة ، وتحمل الأذى ، فإن الإنسان إذا لم يتقدم فتحه رياضته لا يجيء منه رجل أبداً إلا في حكم النادر » (٢) .

ويبدو أن الإمام القشيري استفاد من كلام الحكيم الترمذي لذا يقول : « فأما الفرق بين المريد والمراد ، فكل مريد على الحقيقة مراد ، إذ لو لم يكن مراداً لله تعالى بأن يريده لم يكن مريداً ، إذ لا يكون إلا ما أراده الله تعالى ، وكل مراد مريد لأنه إذا أراده الحق سبحانه بالخصوصية وفقه للإرادة » (٣)

ولكن إذا كان هذا شأن المريد والمراد عند الحكيم الترمذي والسالكين فإن معنى ذلك أن المريد هو من يبدأ السير في الطريق بجد واهتمام وقصد ومجاهدة ، ويستمر في سيره إلى الله .

« فصدق الإرادة إنما يكون في الاتجاه إلى الله تعالى فحسب ، فهو إقبال خالص لطاعته ، وذلك بالعمل وبالكتاب والسنة ، فيستضيء القلب بنوره تعالى ، ولا يرى حظاً لنفسه لاسترسال إرادته مع الله ، فانعقاد الإرادة - إذن - هو الأساس ، وما أراد المريد إلا بعد أن خلصت إرادته .

وما خلصت إرادته إلا بعد أن تطهرت نفسه ، وفتح على قلبه ، فما بقي له إلا الله

---

(١) انظر الدكتورة سعاد الحكيم « المعجم الصوفي » ص ٧٢٤ .

(٢) راجع الحكيم الترمذي « كيفية السلوك إلى رب العالمين » ص ٦ .

(٣) الإمام القشيري « الرسالة القشيرية » ج ٢ ص ٤٣٨ .

ناصراً ، وهادياً ، ومعيناً ، فنومه ، وأكله ، ووجده ، وكلامه ضرورة وهو يروض نفسه وينصحها ، ولا يحببها إلى هواها ، وما تتلذذ به ، ويأنس بالخلوة مع الله ، ويرضى بقضاء الله ، ويختار أمر الله ، ويقف على كل سبب يقربه من الله ، فهو مخلص على الدوام ، صادق على الاستمرار . وعندما يصل المريد إلى هذه الدرجة يحبه الله ويقربه فهو إذن « مراد » لله ، قريب من رحمة الله ، ولطف الله ، تخلع عليه أنواع الخير والطمأنينة » (١)

فالمريد إذا سكنت حركاته الشهوانية صار قلبه خزانة الله ، فهو مريد مبتدىء في أول الطريق ، مراد لله في نهايته ، فلقد جاهد كمريد ، ثم هو كمراد ألقى الله في قلبه السكينة والطمأنينة .

وعلى ذلك : « يختلف مراد الله في العبيد من أهل معرفته ، فبعضهم ينبعث بإرادة داخلية ، حتى يصل بعد جهد كبير ، وبعضهم يرادون للوصول ابتداء ، فتبعثهم بهجة الوصول إلى العمل ، فيكون عليهم يسيراً » (٢)

وإذا كنا قد عرفنا أن « المريد » عند الحكيم الترمذي ، ومن يسلك الطريق الحق بصدق ، فإن الحكيم يضع للمريد المحقق ثلاث علامات تدل عليه ، وترشد السالكين إلى الصحيح ، وتهدي السائرين إلى النور ، قال الحكيم الترمذي : « فالمريد المحقق له ثلاث علامات » :

- أنه لا يجزع من الذل والبلية .
- ولا يغتر بالنعمة والعطية .
- ولا يفارق قلبه خوف البعد والقطيعة » (٣)

ومما لا ريب فيه أن هذه العلامات التي وضعها الحكيم الترمذي للمريد المحقق تمنح السالك انتقالاً وتحولاً في خط الحياة وطبيعة السلوك ، لأنها تعد علامات مضيئة على

(١) الدكتور حسن محمد الشرقاوي « ألفاظ الصوفية ومعانيها » ص ٢٩١ .
(٢) انظر الدكتور عبد الفتاح بركة « في التصوف والأخلاق » ص ١١١ .
(٣) الحكيم الترمذي « معرفة الأسرار » ص ٤٩ .

الطريق ، تحدث في الأعماق تغيراً نفسياً ، يجعل المريد راضياً عن الله على كل حال ، غير راض عن نفسه ، وإذا كان من علامات المريد عند الحكيم الترمذي « أنه لا يجزع من الذل والبلية » فإن الحكيم قد عايش هذه العلامة ، حيث تواترت عليه الغموم ، ووجد في ذلك سبيلاً إلى تذليل نفسه ، من طريق الذلة ، مثل ركوب الحمار في السوق ، والمشي حافياً في الطريق ، ولبس الثياب الدون ، وحمل شيء مما يحمله العبيد والفقراء . واشتد ذلك عليه [١]

أما العلامة التي يقول فيها الحكيم : « لا يغتر المريد بالنعمة والعطية » فمعنى هذا أن يتفقد كل حال ، وكل أمر للنفس فيه فرح واستبشار من نعمة أو وجود لذة أو أنس بشيء ، فيقطعه عنها ، وأنه كلما هويت النفس شيئاً أعطاها فرّحت به ، فينبغي له أن يمنعها ولو شربة من ماء بارد تريد أن تشربها » [٢]

وأما العلامة التي يذكرها الحكيم الترمذي بقوله : « ولا يفارق قلبه المريد خوف البعد والقطيعة » [٣] فإنها تجعل المريد يهرب من سخط الله تعالى ومن كل ما يبعده عن الله تعالى .

وبهذا يكون الحكيم الترمذي قد وضع المريد أمام طريق تربوي توجيهي يأخذ بالسالك إلى الصواب .

---

(١) انظر الحكيم الترمذي « بدو شأن أبي عبد الله » ص ١٨ من كتاب « ختم الأولياء » .

(٢) الحكيم الترمذي « أسرار مجاهدة النفس » ص ١٧٦ ، ١٧٧ .

(٣) انظر الحكيم الترمذي « معرفة الأسرار » ص ٧٤ .

وسائل السلوك

لقد بلغ من اهتمام الحكيم الترمذي بالسالكين أن جعل لهم وسائل جاءت في كتاب أسماه « منازل العباد من العبادة أو منازل القاصدين إلى الله » وفي هذا الكتاب يستعرض الحكيم الترمذي منازل العباد والتي هي وسائل في طريق وصولهم إلى الله ، ويقدم وصفاً لأهل كل منزلة من هذه المنازل ، مستشهداً على ما يقول من القرآن الكريم والسنة النبوية ، ومن عادة الحكيم أن يدلف إلى ما يريد بمقدمة قصيرة يذكر فيها الهدف من الكتاب والداعي إليه ، وأهم محتوياته ، ولقد جاء قوله في مقدمة كتاب « المنازل » « فإنكم سألتموني عن وصفٍ منازل العباد من هذا الدين وأن أذكر لكم على كل منزلة منها من طريق الكتاب المنزل ما يكون شاهداً على وصفي » [1] ويفهم من العبارة المذكورة التي جاءت في مقدمة المنازل أن هناك سؤالاً كان موجهاً إلى الحكيم الترمذي ، وقد يكون هذا السؤال موجهاً إليه من جماعة قد يكونون تلاميذا ، وقد يكونون أصدقاء يتباحثون معه ، وقد يكونون مناظرين يسألونه الدليل على ما يدعو إليه ، وقد يكون الأمر على غير هذا كله ، وأنه ليس هناك سائل مباشر ، وإنما شعر أن عرض مثل هذه الآراء على الناس يحتاج إلى بسط وسند من كتاب الله وسنة رسوله ، وربما لم يكن هناك داع أصلاً من هذه الدواعي ، وإنما هي سنة المؤلفين وسنتهم في ذلك العصر ، وجدوا فيها وسيلة لعرض أفكارهم على الناس ، ودعوتهم إلى مناقشتها والأخذ بها أو الرد عليها » [2] .

والحكيم الترمذي في منازل العباد من العبادة أو منازل القاصدين إلى الله بدأ بعرض الوسائل ، ووصف أهلها ، والمستحقين لها بحسب تحقق هذه الأوصاف للانخراط في المنزلة التي تؤهل لها ، وبعد أن عرض الحكيم ذلك ، أتى بالدليل على كل منزلة من القرآن الكريم والخبر المأثور .

ويقينا أن الحكيم الترمذي كان يرمي إلى تأييد ما يراه ، ويدعو إليه من الآراء

---

(١) انظر الحكيم الترمذي « منازل العباد من العبادة » ص ٣٥ تحقيق الدكتور الجيوشي .

(٢) انظر الدكتور الجيوشي مقدمة كتاب « منازل العباد من العبادة » ص ٣١ .

بالكتاب والسنة ، ويرد بطريق غير مباشر على هؤلاء الذين يتهمونـه ويتهمون غيره من شيوخ الصوفية بالخروج على ما جاء به الكتاب [١] وفي نوادر الأصول في معرفة أحـاديث الرسول « يقيم الحكيم الترمذي الأصل الثالث والثلاثين والمائة تحت عنوان : « فيما يعلم بـه منزلة العبد عند الله تعالى » [٢] ويسوق حديثاً جاء عن جابر رضي الله عنه حيث قال : خرج علينا رسول الله ﷺ فقال : « أيها الناس من كان يحب أن يعلم منزلتـه عنـد الله ، فلينظر كيف منزلـة الله عنـده ، فإن الله عـز وجـل ينزل العبـد منـه حيث أنـزلـه من نفسه ، وإن لله سرايا من الملائكة تحل وتقف على مجالس الذكر فاغـدوا وروحوا في ذكر الله في الأرض ألا فارتعوا في رياض الجنة .. قالوا : وأين ريـاض الجنـة يـا رسول الله ؟ قال : مجالس الذكر ، فاغدوا وروحوا في ذكر الله واذكروه بأنفسكم » [٣]

يقول الحكيم الترمذى بعد أن استند على هذا الحديث : « فمنزلـة الله عنـد العبـد إنما هو على قلبه على قدر معرفته إياه وعلمه به وهيبته منـه وإجلالـه وتعظيمـه لـه وخشيتـه

---

(١) راجع المصدر السابق ص ٣٠ .

(٢) الحكيم الترمذي « نوادر الأصول في معرفة أحاديث الرسول » ص ١٦٧ .

(٣) جابر بن عبد الله هو بن عمرو بن حرام أبو عبد الله . ويقال : أبو محمد السلمي الأنصاري ، له صحبة . روى عنه سعيد بن المسيب وأبو سلمة وعطاء بن المنكدر وغيرهم .

الإستيعاب ١ / ٢١٩ ، ٢٢٠ أسد الغابة ١ / ٣٠٥

الجرح والتعديل ١ / ٤٩٢ الإصابة ١ / ٤٣٤

الطبقات الكبرى ٣ / ٥٦١ شذرات الذهب ١ / ٨٤

العبر ١ / ٤١ ، ٨٩ تذكرة الحفاظ ١ / ٤٣

التاج الكبير ٢ / ٢٧

والحاكم في المستدرك : كتاب « الدعاء » باب « من يحب أن يعلم منزلته عند الله » ١ / ٤٩٤ ، ٤٩٥ ، وقال الحاكم : صحيح الإسناد ولم يوافقه الذهبي وقال : ضعيف فيه عمرو بن عبد الله مولى عفره .

والبيهقى في شعب الإيمان ص ٣٢١ من رواية جابر .

وذكره ابن حجر في الفتح كتاب الدعوات باب فضل ذكر الله عز وجل ١١ / ٢١٢ .. عن جابر بن أبي يعلى .

المنذري في الترغيب والترهيب كتاب « الذكر والـدعـاء » بـاب « أن الله ينزل العبـد من حيث أنزلـه من نفسـه » ٢ / ٤٠٥ .. وقـال : رواه ابن أبي الـدنيـا وأبـو يعلى والبزار والطبراني والحـاكم والبيهقي . وقـال الحـاكم : صحيـح الإسنـاد .. وتعقب بقـولـه : قـال المحلى رضي الله عنـه : فمن أسـانيـدهم عمرو مـولى عفره وبقيـة أسـانيـدهم ثقـات مشهورون يحتج بهم والحديث حسن والله أعلم .

والهيثمي في مجمع الزوائد كتاب « الأذكار » باب « ما جاء في مجالس الذكر » ١ / ٧٧ وقـال : رواه أبو يعلى والبزار والطبراني في الأوسـط وفيـه عبـد الله مـولى عفره وقـد وثقـه غير واحـد ، وضعفـه جـاعـة وبقيـة رجـالهم رجـال الصحيح ..

وحياته منـه ، والخوف من عقـابـه ، والرجل عنـد ذكره وإقـامـة الحرمـة لأمره ونهيـه ، ورؤية تـدبيره ، والوقوف عنـد أحكامـه بطيب النفس والتسليم لـه بـدنـاً وقلبـاً وروحـاً ومراقبة لتدبيره في أموره ، ولزوم ذكره والنهوض بأثقال نعمه وإحسانه ، وترك مشيئتـه لمشيئته ، وحسن الظن في كل مانابه ، والناس في هذه الأشياء يتفاضلون ، فمنـازلهم عنـد ربهم على قدر حظوظهم منها » [1]

(١) الحكيم الترمذي « نوادر الأصول في أحاديث الرسول » ص ١٦٧

التوبة

« التاء . والواو . والباء » كلمة واحدة ، تدل على الرجوع ، يقال : تاب عن ذنبه أى رجع عنه [١] . وتاب الله عليه : وفقه للتوبة ، أو رجع عنه من التشديد إلى التخفيف أو رجع عنه بفضله وقبوله [٢] . والتوبة بتحليلها الواقعى هي انتقال وتحول في خط الحياة ، وطبيعة السلوك ، لأنها نتاج تغير نفسي وفكري يحدث في أعماق الإنسان . والحكيم الترمذي يرى أن التوبة من باب رحمة الله بعباده الامتنان عليهم .

ونجد هذا واضحاً في قوله : « إن لله عباداً نظر إليهم بالرحمة ، فمن عليهم بالتوبة ، وفتح أبصار قلوبهم » [٣] ويستند الحكيم الترمذي فيما ذهب إليه بقوله تعالى : ﴿ **وإذا جاءك الذين يؤمنون بآياتنا فقل سلام عليكم كتب ربكم على نفسه الرحمة أنه من عمل منكم سوءاً بجهالة ثم تاب من بعده وأصلح فأنه غفور رحيم** ﴾[٤] فوعد المغفرة والرحمة » [٥] اذن « المن » بالتوبة ـ عندالحكيم الترمذى ـ من باب « الرحمة » وهؤلاء الذين من الله عليهم بالتوبة : « تمثل قبح المعاصي في صدورهم حتى نظروا إلى سوء ما عاملوا الله به ، وانكشفت لهم العاقبة عن مسكن العاصين فبادروا بالنزوع عنها ، فقوى الله عزمهم ، وأيدهم بتوفيقه ، فكلما نزعوا عن معصية صقلوا قلوبهم عن نكتة تلك المعصية وسوادها » [٦]

ويستند الحكيم الترمذى في ذلك إلى قوله ﷺ [٧] : « إذا أذنب العبد نكت في قلبه نكتة سوداء فإن عاد نكتت أخرى فإن تاب ونزع صقل قلبه » [٨] ثم قرأ : ﴿ **كلا بل**

---

(١) انظر معجم مقاييس اللغة مادة « توب » .

(٢) راجع الفيروز آبادي « بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز » ج ٢ ص ٣٠٤ .

(٣) الحكيم الترمذي « منازل العباد من العبادة » ص ٣٧ .

(٤) سورة الأنعام الآية ٥٤ .

(٥) الحكيم الترمذي « منازل العباد من العبادة » ص ٥٢ .

(٦) الحكيم الترمذي « منازل العباد من العبادة » ص ٣٧ .

(٧) انظر الحكيم الترمذي « منازل العباد من العبادة » ص ٥٧ وانظر الحكيم الترمذي « الأمثال من الكتاب والسنة » ص ١٧٧ .

(٨) أخرجه ابن ماجه في سننه ، كتاب « الزهد » باب « ذكر الذنوب » ج ٣ ص ١٤١٨ عن أبي هريرة حديث رقم ٤٢٤٤ ط عيسى البابي الحلبي .

وأخرجه الترمذي في سننه تفسير سورة المطففين وقال الترمذي حديث حسن صحيح ج ٥ ص ٤٣٤ ط مصطفى الحلبي .

=

ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون . كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون ﴾ [١] فإذا تاب صقل القلب وأضاء . فإذا لاقته الموعظة لاقت قلباً مصقولاً » [٢] يستنير ويشرق النور من قلبه في صدره فلا يحجب عنه قلبه فيصير كهيئة ما روى في الحديث : « اعبد الله كأنك تراه وليس تراه » [٣]

ويستند الحكيم في توفيق الله وتأييده لهؤلاء الذين بادروا بالنزوع عن المعاصي على قوله تعالى : **﴿ وعلى الثلاثة الذين خلفوا حتى إذا ضاقت عليهم الأرض بما رحبت وضاقت عليهم أنفسهم وظنوا أن لا ملجأ من الله إلا إليه ثم تاب عليهم ليتوبوا إن الله هو التواب الرحيم ﴾** [٤]

وأنت ترى مما ذكره الحكيم الترمذى واستدل به أن التوبة تعبر عن حب الله لعباده وكمال صفات العفو والرحمة لديه سبحانه وتعالى . وهي تعبر عن استمرار فيوضات اللطف والخير وشمولها لمسيرة الإنسان ، ليندلج في طريق الخير ، بعيداً عن الانحراف والتيه .

والحكيم الترمذى ـ كما قد وضح أمامنا ـ يذهب إلى أن التوبة منه من الله يمن بها على من يشاء من عباده .

وأخرجه الإمام أحمد في مسنده ج ٢ ص ٢٩٧ ط بيروت

وجاء ذكره في تحفة الأحوذي تفسير سورة « ويل للمطففين ج ٩ ص ١٥٤ .

(١) سورة المطففين الآية ١٤ ، ١٥

(٢) الحكيم الترمذي « الأمثال من الكتاب والسنة » ص ١٧٧ .

(٣) الحديث رواه الحكيم بالمعنى « منازل العباد من العبادة » ص ٥٩ ، وهو جزء من حديث متفق عليه عندما سئل النبي ﷺ عن الإحسان فقال : « أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك » وعبارة « وليس تراه » التي ذكرها الحكيم لا تعرف في بقية كتب السنة .

والحديث أخرجه البخاري في صحيحه كتاب « التفسير » باب « أن الله عنده علم الساعة تفسير سورة لقمان ج ٨ ص ٥١٣ عن بن هريرة ط المطبعة السلفية

وأخرجه مسلم في صحيحه كتاب « الإيمان » باب بيان الإيمان والإسلام والإحسان ووجوب الإيمان بإثبات قدرة الله سبحانه وتعالى » عن أبي هريرة ج ١ ص ٣٩ ط عيسى البابي الحلبي .

وأخرجه الترمذي في سننه كتاب « الإيمان » باب « ما جاء في وصف جبريل للنبي ﷺ الإيمان والإسلام » ج ٥ ص ٦ عن عمر بن الخطاب ط مصطفى الحلبي .

وأخرجه أبو داود في سننه كتاب « السنة » باب « في القدر عن عبد الله بن عمر » ج ٢ ص ٥٢٦

وأخرجه ابن ماجه في سننه كتاب « المقدمة » باب « في الإيمان » ج ١ ص ٢٥ عن أبي هريرة ط عيسى الحلبي

(٤) سورة التوبة الآية ١١٨

ولكن لنا ههنا أن نتساءل ؟ إذا كان الحكيم يرى أن التوبة من باب « المنة » فكيف تكون التوبة مقاماً أو منزلة والمقامات كما يقول القشيري « مكاسب » والأحوال مواهب [١] .. ؟ فهل يعني هذا أن الحكيم الترمذى لا يرى تلك التفرقة بين الأحوال والمقامات من حيث إن الأحوال مواهب والمقامات مكاسب ؟

- يبدو لنا أن الصوفية حينما يقولون بأن المقامات مكاسب فليس معنى ذلك إلغاء « المنة الإلهية » في هذه الحالة إلغاءًا تاماً بل معناه أن الجهد المبذول من السالك تحفة المنة بدءًا وانتهاءًا ... فالتجربة الصوفية أو السلوك الصوفي يتحقق ويظهر في مجال الجهود الإنساني والرياضة والمجاهدة ، ومجال المنة أي العطاء الإلهي الفائق « فهو إلهي من حيث مبدؤه الفاعل ، وإنساني من حيث مظهره القابل » [٢]

- كذلك يضاف إلى ما سبق أن كون « التوبة » منة ، لا ينفي أن للعبد جهداً بشكل ما في تقبل هذه المنة أو في استقباله لهذه المنة .

- ولابد لنا هنا من أن نفرق بين أشكال من المنازل والمقامات ، حيث إن هناك منازل ومقامات عند الحكيم الترمذي تقوم على الجهد المبذول كمنزلة الزهد في الدنيا ، ومنزلة عداوة النفس ، هناك منازل ومقامات تقوم على الجهد المبذول الذي تحفه المنة بعين الرحمة ، وعين اللطف وعين الإجلال كنزلة قطع الهوى ، ومنزلة الخشية ، ومنزلة القربة .

ومما يلحظ بوضوح أن محي الدين بن عربي يلتقي مع الحكيم الترمذي فيما ذهب إليه من أن منزلة التوبة تقوم على الجهد المبذول والمنة .

يقول ابن عربي في قوله تعالى : ﴿ ثم تاب عليهم ليتوبوا ﴾ [٣] فهذه الأولى توبة امتنان ، فإذا تاب عليهم بالمغفرة بعد توبتهم كانت هذه التوبة الإلهية جزاء ، لايتخلص الامتنان الإلهي فيها إلا على بعد وهو أن يرجع العبد في توبته إلى التوبة الأولى الإلهية التي جعلته أن يتوب ، وتوبة امتنان أيسر من توبة الجزاء ، وهي توبة الجواد الواهب

---

(١) انظر القشيري « الرسالة القشيرية » ج ١ ص ٢٠٦

(٢) راجع الدكتورة سعاد الحكيم « المعجم الصوفي » ص ٦٨٥ والدكتور عثمان يحيى « مقدمة ختم الأولياء »ص ٩٨ ، ١٠٥

(٣) سورة التوبة جزء من الآية ١١٨

المحسان الذي يعطي لينعم لا لعلة موجبة عقلاً وشرعاً [١] ، إذن التوبة الأولى من الله ابتداء يهب بها للعبد العمل على استغفاره حتى يصل بهذا العمل إلى التوبه الثانية التي استحقها على عمله [٢] .

ويذكر الهجويري أن أبا حفص الحداد [٣] قال : « ليس للعبد في التوبة شيء ، لأن التوبة إليه لا منه » وبهذا القول لا تكون التوبة من كسب العبد لأنها موهبة من مواهب الحق سبحانه وتعالى ، وهذا القول يتعلق بمذهب « الجنيد » [٤] .

ولعلنا نفهم من وراء ذلك أن كثيراً من السالكين يذكرون أن التوبة منة من الله تعالى ابتداء ، فلو انفتحت أبعاد النفس على هذه الآفاق الرحبة ، وأستوعبت العقول ما تحمل كلمة التوحيد من معان وصفات تختص بها الذات الإلهية ، وعاشت في ظلال أشعتها ، وانسياب أنوارها ، لأدرك الإنسان أنه يعيش في ظل آثار هذه الصفات ، وأنها حقائق تتجلى في عالم الوجود ، وأنها ذات صلة بكيان الإنسان ووجوده . ولأدرك أن لكل صفة ربانية منجلية فيوضات تسد ثغرة في نفس الإنسان ، وتجسد أملاً في حياته ، لذا فإن السعادة ستغمره ، وسيشعر بمعنى الوجود كاملاً لو أنه عاش يستوحي فيوضاتها ، ويملأ ثغرات نفسه من آثارها « وعند الحكيم الترمذي لا يستحق العباد منزلة التائبين إلا :

- إذا استحكموا باب التوبة بنزوعهم عن جميع المعاصي التي كانوا عليها مقيمين .
- وتداركوا ما سلف منهم في الأيام الخالية .

---

(١) ابن عربي « الفتوحات المكية » ج ٤ ص ٣٠٣

(٢) الدكتورة سعاد الحكيم « المعجم الصوفي » ص ١٠٢١

(٣) هو أبو حفص عمرو بن سلمة ، وهو من أهل قرية يقال لها (كوردا باذ) على باب مدينة نيسابور إذا خرجت إلى بخاري . كان أحد الأئمة والسادة ، توفي سنة سبعين ومائتين ، وقيل سنة سبع وستين ومائتين (انظر السلمي طبقات الصوفية ص ٢٧ ط كتاب الشعب سنة ١٣٨٠ هـ تحقيق الدكتور أحمد الشرباصي)

(٤) الجنيد هو أبو القاسم الجنيد بن محمد الخراز ، وكان أبوه يبيع الزجاج فلذلك كان يقال له « القواريري » أصله من « نهاوند » من بلاد الجبل ، ومولده ومنشئوه بالعراق ، وكان فقيهاً تفقه على أبي ثور ، وكان يفتي في حلقته وصحب السرى السقطي والحارث المحاسبي ومحمد بن القصاب البغدادي وغيرهم ، وهو من الأئمة الكبار توفي سنة سبع وتسعين ومائتين ..

« انظر السلمي طبقات الصوفية ص ٣٦ » وراجع الهجويري كشف المحجوب ج ٢ ص ٥٤١ » ..

- وتتبعوا بالإصلاح على استفراغ مجهودهم وحسب طاقتهم ، برد المظالم وتحللها من أربابها .

- وتلافوا ما فرطوا فيه من المفروضات بالإعادة والإتمام لها .

حتى إذا بلغوا إلى المبلغ الذي لا يحيك في صدورهم شيء من الماضي ولا من الذي هم عليه مقيمون ، من أن يكونوا قد خرجوا إلى الله من حقوقه التي أوجب عليهم ، وألزمهم حسب وسعهم ، فعندها استوجبوا اسم التائبين واسم المتقين ، وهو أدنى منازل المريدين الله ، والسائرين إليه » [١]

وليس هذا الفهم الذي يشير إلى أن السالكين إذا بلغوا مبلغاً يخرجون فيه إلى الله يستوجبون اسم التائبين ، ليس هذا الفهم الذي ذكره لنا الحكيم الترمذي مفروضا على الإسلام أو غريباً عنه بل هو روح الإسلام .

فنظرة الحكيم الترمذي تنطلق من الإسلام حيث يقرر أن للعباد حقاً على الله كتبه الله على نفسه إذا عبدوه ولم يشركوا به أن يدخلهم الجنة . قال تعالى : ﴿ **إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة يقاتلون في سبيل الله فيقتلون ويقتلون وعداً عليه حقاً في التوراة والإنجيل والقرآن ومن أوفى بعهده من الله فاستبشروا ببيعكم الذي بايعتم به وذلك هو الفوز العظيم** ﴾[٢] وقال رسول الله ﷺ : « فإن حق الله على العباد أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئاً، وحق العباد على الله عز وجل ألا يعذب من لا يشرك به شيئا » [١]

---

(١) الحكيم الترمذي « منازل العباد من العبادة » ص ٣٧ .

(٢) سورة التوبة الآية ٦ .

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه كتاب « اللباس » إرداف الرجل خلف الرجل » ج ١ ص ٢٩٧ ، ٢٩٨ عن معاذ بن جبل ط السلفيه .

وأخرجه البخاري في صحيحه كتاب « الرقاق » باب « من جاهد نفسه في طاعة الله » ج ١١ ص ٣٣٧ عن معاذ بن جبل .

وأخرجه البخاري كتاب « التوحيد » باب « ما جاء في دعاء النبي ﷺ أمته إلى توحيد الله تبارك وتعالى عن معاذ ابن جبل » ج ١٣ ص٣٤٧ الطبعة السلفية .

وأخرجه الإمام مسلم في صحيحه كتاب « الإيمان » باب « الدليل على أنه مات على التوحيد دخل الجنة قطعاً » ج ١ ص ٥٨ .

وأخرجه الترمذي في سننه كتاب « الإيمان » باب « ما جاء في افتراق هذه الأمة » جـ ٥ ص ٢٦ ، ٢٧ عن معاذ بن =

وهؤلاء الذين يستحقون اسم « التائبين » واسم « المتقين » عند الحكيم الترمذي ، تكون قلوبهم مصفية إلى الآمر والزاجر ، كلما أمروا ائتمروا وكلما زجروا انزجروا .[١]

ويفسر الحكيم الترمذي « الآمر والزاجر » الذي تصغى إليه قلوب التائبين والمتقين بأنه : « واعظ الله في قلب كل مؤمن »[٢] .

يقول الحكيم الترميذي : وبهذا جاءنا الخبر عن رسول الله ﷺ ، وهو الشاهد الصدق من الله ، ألا تسمع إلى ما أومأ إليه رسول الله ﷺ حيث أتاه السائل عن البر والإثم . فقال : « البر ما أطمأن إليه القلب والإثم ما حاك في صدرك وتردد »[٣] .

ولا يفوت الباحثين : أن يعرفوا أن التائبين الذين استحقوا اسم « التائبين » عند الحكيم الترمذي، هم من كانت توبتهم« مقبولة» فلا يدخل في الاستحقاق إلا من قبلت توبته لأن التوبة ـ عند الحكيم الترمذي ـ على ثلاثة أوجه : توبة مقبولة ، وموقوفة ، ومردودة ، فعلامة المقبولة حلاوة الطاعة وأهلها ، وحشة الذنوب وأهلها ، وأما الموقوفة فعلامتها ألا يجد حلاوة الطاعة بل يجد ألم الطاعة ، وأما علامة المردودة فالعجب والكبر[٤] ولعلنا نفهم من علامات التوبة المقبولة :

= جبل وقال أبو عيسى حسن صحيح .

وأخرجه ابن ماجه في كتاب « الزهد » باب ما « يرجى من رحمة الله يوم القيامة » ج ٢ ص ١٤٣٥ ، ١٤٣٦ . عن معاذ بن جبل

وأخرجه الإمام أحمد في سنده ج ٣ ص ٢٦٠ ، ٢٦١ عن معاذ بن جبل ط بيروت .

(١) الحكيم الترمذي « منازل العباد من العبادة » ص ٣٨ .

(٢) الحكيم الترمذي « منازل العباد من العبادة » ص ٣٨ .

(٣) أخرجه مسلم في كتاب « البر والصله والأدب » ٥ تفسير البر والإثم ٤ / ١٩٨٠ حديث رقم ١٥ .

وأخرجه الترمذي في كتاب « الزهد » ٥٢ باب « ما جاء في البر والإثم ٤ / ٥٩٧ حديث رقم ٢٣٨٩ وقال هذا حديث حسن صحيح .

وأخرجه الدرامي في كتاب « الرقائق » ٧٣ باب « في البر والإثم ٢ / ٣٠ حديث رقم ٢٧٩٢ .

وأخرجه الإمام أحمد في المسند ٤ / ١٩٨٢ .

والحاكم في المستدرك في كتاب « البيوع » باب « البر حسن الخلق والإثم ما حاك في صدرك » ٢ / ١٤ وقال : هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه ... وعلق عليه الذهبي بقوله : صحيح .

وأخرجه البيهقي في « السنن الكبرى » ١٠ / ١٩٢ في كتاب الشهادات باب « مكارم الأخلاق » وقال : أخرجه مسلم في الصحيح .

وأخرجه البخاري في الأدب المفرد ص ١١١ حديث رقم ٢٩٥ باب « حسن الخلق إذا فقهوا » .

(٤) الحكيم الترمذي « معرفة الأسرار » ص ٤٣

- حلاوة الطاعة وأهلها .

- ووحشة الذنوب وأهلها .

أن التوبة عند الحكيم الترمذي لايكفي أن تكون مقبولة بطلب توبة الجوارح عن الذنوب، وإنما لابد من تنقية القلب تنقية كاملة مما ران عليه مما اكتسبه الإنسان من الآثام.

إن الحكيم الترمذي يكشف عن منهج ذوقي في السلوك له شأنه ، حيث يعبر عن ذلك الصراع الخفي بين الإقدام والإحجام في أدق تعبير « حلاوة الطاعة ووحشة الذنوب » ..

ومن هنا نفهم أن منزلة التوبة عند الحكيم الترمذي من الناحية السلوكية تهتم اهتماماً كبيراً بالجانب النفسي في أعماق الإنسان ، لأن التوبة تعبر بكل مظاهر تحققها عن موقف نفسي أخذ ينمو في داخل الإنسان ، ويمتد إلى خارجه بشكل تصحيح سلوكي ، ومواقف إنسانية مستقية في محاولة مخلصة لإعادة موازنة النفس إلى حالتها الطبيعة وتفجير ينابيع الخير في طرق النفس النامية باتجاه الغايات الإنسانية السلمية ..

الزهد في الدنيا

إن الزهد : أصل يدل على قلة الشيء ، والزاهد قلّت في عينه الدنيا والزهيد الشيء القليل . [١] وكلمتا « زهد » و « زهاد » أصبحتا علماً على طائفة مع مطلع النصف الثاني من القرن الثاني للهجرة ، وكان هؤلاء الرواد ممثلين بطائفتين يصورون الحياة الزاهدة في عصر الرسول ﷺ : طائفة الفقراء وطائفة أهل الصفة [٢] .

ذكرت الدكتورة سعاد الحكيم مؤلفة « المعجم الصوفي » أن ابن عربي انفرد في النظر إلى الزهد وتعظيمة ، حيث جعله من بدايات الطريق [٣] واستندت إلى نصوص وردت عن ابن عربي ، منها قوله : « وهو « الزهد » من المقامات المستصحبة للعبد » [٤] .

وقد وجدنا أن القول بانفراد ابن عربي بجعل الزهد مقاماً من مقامات السالكين فيه قصور حيث إن الحكيم الترمذي قد سبق ابن عربي في ذلك ، حيث جعل المنزلة الثانية من منازل العباد السالكين هي « منزلة الزهد في الدنيا » [٥] ومنزلة الزهد في الدنيا تأتي عند الحكيم الترمذي بعد منزلة التوبة .. يقول الحكيم : « إن لله عباداً قطعوا هذه العقبة فتخطوا إلى الزهد في الدنيا لما استنارت قلوبهم بالتطهير من الذنوب » [٦] .

فأنت ترى أن منزلة الزهد تلي منزلة التوبة التي طهرت القلوب من الذنوب فاستنارت ، وبعد ذلك يبدأ التائبون بالنظر إلى باطن الدنيا بأبصار قلوبهم ، فيهجمون على دناءتها وعيوبها ومخاتف مهاويها ، فيعافونها ويستقذرون ذكرها ويتجنبون أسبابها [٧] .. فالزهد مرتبة قلبية .

والزاهدون ـ عند الحكيم ـ من قلت في أعينهم الدنيا بما فتح لهم من الغيب ، فرأوا الآخرة ببصر قلوبهم ، فاستقلوا هذه الدنيا ، وتهاونوا بها وشخصوا ببصرهم إلى ضامن

(١) انظر معجم مقاييس اللغة مادة « زهد » وراجع الحكيم الترمذي « نوادر الأصول » ص ١٤٤ .

(٢) راجع الدكتورة سعاد الحكيم « المعجم الصوفي » ص ٥٥٢ ، ٥٥٣ .

(٣) راجع المصدر السابق .

(٤) ابن عربي « الفتوحات الملكيه » ح ٢ ص ١٧٨ .

(٥) انظر الحكيم الترمذي « منازل العباد من العبادة » ص ٣٩

(٦) الحكيم الترمذي « منازل العباد من العبادة » ص ٣٩

(٧) الحكيم الترمذي « منازل العباد من العبادة » ص ٣٩

الرزق الذي ضمن لهم رزقهم ، ووثقوا بضمانه [1] فهم على ثقة من ربهم في شأن الرزق ، فسكنت قلوبهم ، وأمنت القوت .. [2]

ويستدل الحكيم الترمذي فيما ذهب إليه بكثير من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية ، والتي منها قوله تعالى لمحمد ﷺ : ﴿ **ولا تمدن عينيك إلى ما متعنا به أزواجاً منهم زهرة الحياة الدنيا لنفتنهم فيه ورزق ربك خير وأبقى** ﴾ [3] فلا تتعد بنظرك إلى مامتعنا به أصنافاً من الكافرين . لأن هذا المتاع زينه الحياة الدنيا وزخرفها ، يمتحن الله به عباده في الدنيا ، ويدخر الله لك في الآخرة ما هو خير وأبقىٰ ، من هذا المتاع .. [4]

ومن الأدلة التي يستدل بها الحكيم الترمذي ماروي عنه ﷺ في قوله : « الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر » [5] فالمسجون نهمته الخروج . [6] .

يقول الحكيم الترمذي : فالداران خلقتا للآدميين ، فهذه دنيا وتلك آخرة . وسميت دنيا لأنها أدنى إليك من تلك ، وسميت في موضع آخر : أولى . فقال في تنزيله : ﴿ **وإن لنا للآخرة والأولى** ﴾ [7] وسميت في موضع آخر عاجلة ، وتلك آجلة . فهما داران ، إحداهما : ثواب لأعمال هذه الدار ، فنعيم تلك الدار ثواب دائم لاينقص ولا يفنى أبداً ، ونعيم هذه الدار من نثارة تلك الدار وهي بلغة ومتعة وزاد .

وأهلها مجتازون إلى تلك الدار ، فمن ترك العبودة وذهب برقته فضيع أمر الله وفرائضه وتعدى في حدوده بهذه الجوارح السبعة « بطنه ولسانه وفرجه ، ويده ،

---

(١) راجع الحكيم الترمذي « نوادر الأصول » ص١٤٤ .

(٢) راجع الحكيم الترمذي « آداب المريدين وبيان الكسب » ص ١٧٧ .

(٣) سورة طة الآية ١٣١ .

(٤) المجلس الأعلى للشئون الإسلامية « المنتخب من التفسير » ص ٤٧٠ .

(٥) أخرجه الإمام مسلم في صحيحه كتاب« الزهد » ج ٤ ص ٢٢٧٢ عن أبي هريرة ط عيسى البابي الحلبي . وأخرجه الترمذي في سننه كتاب « الزهد » باب « ما جاء أن الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر » ج ٤ ص ٥٦٢ عن أبي هريرة ط مصطفى الحلبي ، وقال أبو عيسى هذا حديث حسن صحيح وأخرجه ابن ماجه في سننه كتاب الزهد باب مثل الدنيا ج ٢ ص ١٣٧٨ عن أبي هريرة ، وأخرجه أحمد بن حنبل ج ١ ص ١٩٧ ، ٣٨٩ ، ٤٨٥ ..

(٦) الحكيم الترمذي « منازل العباد من العبادة » ص ٤٠

(٧) سورة الليل الآية ١٣ .

ورجله ، وسمعه ، وبصره ، فقد هيأ له سجناً مشحوناً بغضبه وسخطه وناره وألوان العذاب ، فإنما ذم من الدنيا كل شيء خلا من طاعة الله عزوجل ، فإذا عصى الله تعالى بذلك الشيء ذهباً كان أو فضة أو مأكولاً أو مشروباً أو ملبوساً ، فتلك دنيا مذمومة .. »[1] .

ومما يستدل به الحكيم الترمذي ما ذكر عن رسول الله ﷺ أنه قال : « الدنيا ملعونة ملعون مافيها إلا ذكر الله وما آوى إليه »[2] .

يقول الحكيم بعد أن استدل بالحديث الشريف : يعني الطاعات وجميع ما ابتغى به وجه الله تعالى من الأعمال . فهو الذي يأوي إلى ذكر الله عز وجل .. فكم من درهم عصى الله تعالى به فتلك دنيا مذمومة غرته حلاوتها ، فأمسكه لنهمته حتى عصى الله فيه ، وآخر ملكه لله ، وأمسكه لله ، حتى أنفقه في حق ، فأطاع الله فيه ، فتلك آخرته ، عملها في دار الدنيا ، وقال في تنزيله ﴿ **من كان يريد العاجلة عجلنا له فيها مانشاء لمن نريد ثم جعلنا له جهنم يصلاها مذموماً مدحوراً.ومن أراد الآخرة وسعى لها سعيها**

---

(١) الحكيم الترمذي « آداب المريدين وبيان الكسب » ص ٨٦ .

(٢) انظر الحكيم الترمذي « آداب المريدين » ص ٨٧ والحديث .

أخرجه الترمذي في سننه كتاب « الزهد » باب « منة في هوان الدنيا على الله عز وجل » ولفظه عن الترمذي « ألا أن الدنيا ملعونة ملعون ما فيها إلا ذكر الله وما والاه وعالم أو متعلم » وقال أبو عيسى : هذا حديث حسن غريب .

وأخرجه ابن ماجه في سننه كتاب « الزهد » باب « مثل الدنيا » ولفظه « إلا ذكر الله وما والاه وعالماً ومتعلماً ج ٢ ص ١٣٧٧ .

والبغوي في شرح السنه ج ١٤ ص ٢٣٠ من رواية لعبد الله بن ضمرة مرفوعاً ، وأخرى عن أبي هريرة .

وابن عبد البر في كتابه « جامع بيان العلم وفضله » باب « الحث على طلب العلم وتعليمه » جـ ١ ص ٢٧ ، ٢٨ ..

وأبو نعيم في الحلية ج ٣ ص ١٥٧ من رواية جابر وفي ج ٧ ص ٩٠ عن محمد بن المنكدر عن جابر .

وأورده السيوطي في الجامع الصغير عن جابر بلفظ « الدنيا ملعونة ملعون ما فيها إلا ماكان منها لله عز وجل »

وعن أبي هريرة بلفظ « الدنيا ملعونة ملعون ما فيها إلا ذكر الله وما والاه وعالماً ومتعلماً ج ٢ ص ١٧

والطبراني في الأوسط عن ابن مسعود ورمز له بالحسن

وقال المناوي : قال الطبراني لم يروه عن ثوبان عن عبده إلا أبو المطرف المغيرة بن مطرف . قال الهيثمي ولم أر من ذكره فيض القدير ج ٣ ص ٥٤٩ / ٥٥٠

وأشار إليه المنذري في الترغيب والترهيب كتاب « العلم » باب « فضل العلم » جـ ١ ص ٩٨ وعزاه للترمذي وابن ماجه والبيهقي . وقال الترمذي : حسن .

وهو مؤمن فأولئك كان سعيهم مشكوراً﴾[١] فالكافر نهمته في الدنيا وما فيها وهو عن الآخرة غافل ، والمؤمن نهمته الآخرة وما فيها »[٢] .

وإذا تأملنا فيا جاء عن أبي سعيد الخراز في « الزهد » وجدنا أن الزهد عنده « نفي الرغبة في الدنيا عن القلب شيئاً بعد شيء »[٣] وأن الزاهدين على معان شتى :

ـ فمنهم من زهد لفراغ القلب من الشغل وجعل همه كله في طاعة الله تعالى وذكره وخدمته ، فكفاه الله عند ذلك .

ـ ومنهم من زهد لخفة الظهر وسرعة المر على الصراط إذا حبس أصحاب الأثقال للسؤال .

ـ ومنهم من زهد رغبة في الجنة واشتياقاً إليها ، فسلى عن الدنيا وعن لذاتها حتى طال به الشوق إلى ثواب الله تعالى ...

ـ وأعلى درجات الذين زهدوا في الدنيا ، هم الذين وافقوا الله تعالى في محبته فكانوا عبيداً عقلاء عن الله عز وجل ...[٤]

فالزهد عند الخراز : نفي الرغبة في الدنيا ، وأعلى درجات الذين زهدوا في الدنيا هم الذين وافقوا الله سبحانه وتعالى في محبته ، وما جاء عن أبي سعيد الخراز قريب مما ذكره الحكيم الترمذي .

وإذا كان الزهد عند الحكيم الترمذي وأبي سعيد الخراز : الإقلال من شأن الدنيا ونفي الرغبة فيها فإن ابن عطاء الله السكندري يوجب مقام الزهد عنده للزاهد أن يخرج من قلبه حب الدنيا وحسد أهلها على ماهم فيه ، يقول ابن عطاء الله السكندري : « كفى بك جهلاً أن تحسد أهل الدنيا على ما أعطوا وتشغل قلبك بما عندهم فتكون أجهل منهم لأنهم اشتغلوا بما أعطوا واشتغلت أنت بما لم تعط »[٥] .

---

(١) سورة الإسراء الآيتان ١٨ ، ١٩

(٢) الحكيم الترمذي « آداب المريدين وبيان الكسب » ص ٨٧ .

(٣) أبو سعيد الخراز كتاب « الصدق » ص ٤٢ تقديم وتحقيق الدكتور عبد الحليم محمود .

(٤) انظر أبو سعيد الخراز « الطريق إلى الله أو كتاب الصدق » ص ٤٣ ، ٤٥ بتصرف واختصار .

(٥) ابن عطاء الله السكندري « تاج العروس على هامش التنوير » ص ١١ .

وإن الباحث يجد أن زهد السالكين عند الحكيم الترمذي يتجه نحو الإقلال من شأن الدنيا وعدم [٣] تعلق القلب بها .

وتلك نظرة حكمية يعود بها الحكيم الترمذي إلى قوله تعالى : ﴿ **زين للناس حب الشهوات من النساء والبنين والقناطير المقنطرة من الذهب والفضة والخيل المسومة والأنعام والحرث ذلك متاع الحياة الدنيا والله عنده حسن المآب . قل أؤنبئكم بخير من ذلكم** ﴾ [١] .

يقول الحكيم بعد ذلك : « فوصف الجنات مع الخلد فيها والأزواج المطهرة والرضوان ، يزهدهم في هذه ، ويقللها في أعينهم » . [٢]

ويذكر الحكيم الترمذي : « أن من لم يفتح بصره في الآخرة ، وعظم قدر الدنيا في عينه ، حتى وجد شيئاً منها احتدت مخاليبه فيها ، وعلق قلبه بها ، ولم يستبن عند قلبه ضمان الرزق ، وكلما ذكر الفقر أوجس في نفسه خيفة فركن إلى ما في يده ، فهذا وإن جانب الدنيا ولبس المسوح وأكل الحشيش فليس بزاهد وإنما هو متزهد » [٣] .

فنظرة الحكيم ـ كما ترى ـ تتوجه إلى الظاهر والباطن ، وترسم للسالكين طريق السلوك عند الوصول إلى المنزله الثانية منزلة « الزهد في الدنيا » حيث يتوجه السالك في ترقيه إلى إفراغ القلب من التعليق بالدنيا ، لينعم بالآخرة التي أبصرها ببصر قلبه حين فتح الله عليه ، وحيث يرى السالك أن الدنيا قليلة بجانب ما في الآخرة من خير ...

---

(١) سورة آل عمران الآية ١٤ ، ١٥ .

(٢) الحكيم الترمذي « منازل العباد من العبادة » ص ٥٩ .

(٣) الحكيم الترمذي « نوادر الأصول » ص ١٤٤ .

عداوة النفس

النفس عند الحكيم الترمـذي : « أرضي شهواتي ، ميـال إلى شهوة عقب شهوة ، ومنيـة على أثر منية ، لا تهدأ ولا تستقر ، فأعمالها مختلفة لا يشبه بعضها بعضاً ، مرة عبوديـة ، ومرة ربوبيـة ، ومرة استسلام ، ومرة تملـك ، ومرة عجـز ، ومرة اقتـدار ، فـإذا ريضت النفس وذللت وأدبت انقادت »(١)

ويذكر الهجويري أن المتصوفة متفقون على أن النفس في حقيقتها منبع الشر وقاعدة السوء ، وهم متفقون على أنها السبب في ظهور الأخلاق الدنيئة والأفعال المذمومة ، وهذه على قسمين أحـدهمـا : المعـاصي . والآخر : أخلاق السوء ، مثل الكبر والحسـد والبخـل ، والغضب ، والحقد ، وما يشبه هذا من المعاني المذمومة في الشرع والعقل ويمكن دفع هذه الأوصاف عن النفس بالرياضة مثلما تدفع المعصية بالتوبة » (٢) .

والسالكون الطريق ، والمريدون الله عز وجل الذين قطعوا عقبة الزهد في الـدنيـا ، لابد وأن يواجهوا نفوسهم لأن للنفوس مسارب ومسـالـك قـد تفسـد على السـالـك وقتـه وحاله .

يقول الحكيم الترمذي : « إن لله عباداً قطعوا هـذه العقبـة ، ونصبوا العـداوة لأنفسهم في ذات الله » (٣)

ويذكر الحكيم أن المؤمن قد ابتلي بالنفس وآمانيهـا ، وأعطيت النفس ولايـة التكلف بالدخول في الصدر ، والنفس معدنها في الجوف ، وموضع القرب وهيجانها من الـدم وقوة النجاسة فيمتلىء الجوف من ظلمة دخانها وحرارة نارهـا ، ثم تـدخل في الصـدر بوسوستهـا وأباطيل أمانيهـا ابتلاء من الله إيـاه ، حتى يستعين العبـد بصـدق افتقـاره ودوام تضرعـه لمولاه » (٤)

---

(١) الحكيم الترمذي « نوادر الأصول » ص ٢٠١ .

(٢) الهجويرى « كشف المحجوب » ج ٢ ص ٤٢٧ .

(٣) الحكيم « منازل العباد من العبادة » ص ٤٢ .

(٤) الحكيم « الفروق » ص ٤٠ .

والنفس اسم جنس وجوهر بعضهـا أطيب من بعض وبعضهـا أخبث من بعض وأشـد ظلماً وأكثر فجوراً وهي النفس الأمـارة . والنفس طـابت بنور ظـاهر الإسلام من خبث ظاهر النفس وهي تزداد طيباً بصدق المجاهدة إذا قاربها توفيق الله تعالى [١] .

فمنزلـة عـداوة النفس ـ عنـد الحكيم الترمـذي ـ تـأتي بعـد قطـع منزلـة « الـزهـد في الدنيا » .. والنفس لها خدعها ومكايدها وولوعها بمـا ذم الله وزجر عنـه ، لا لهـا دعـة ، ولا حياء ، ولا وقـار ، ولا طمأنينـة ، إنما هي كالبهيمـة لاترفع رأسهـا حتى تقضي نهمتها وحاجتها من الدنيا [٢] .

ويقول الحكيم الترمذي : إن الله سبحانه وتعالى أنبأنا في تنزيله شـأن النفس فقـال : ﴿ **إن النفس لأمارة بالسوء إلا مارحم ربي** ﴾ [٣]ولم نجد في التنزيل خصلة مـذمومـة إلا وهي منسـوبـة إلى النفس . قـولـه : ﴿ **بـل سـولت لكم أنفسكم أمرا** ﴾ [٤] ، ﴿ **وكـذلـك سولت لي نفسي** ﴾ [٥]وقـال : ﴿ **فطوعت لـه نفسـه قتل أخيـه** ﴾ [٦] وقولـه عز وجل : ﴿ **قلتم أنَّى هذا قل هو من عند أنفسكم** ﴾ [٧] وقولـه عزوجل : ﴿ **ولكنكم فتنتم أنفسكم وتربصتم** ﴾ [٨] وبعد أن يستدل الحكيم الترمذي بهذه الآيات يقول : « أي كثير ينبئـك أن النفس مـأوى كل سوء » [٩] .. وبعـد ذلـك ينتقـل الحكيم إلى الاستـدلال على شـأن النفس بما جاء في الخير ، فيروى عن رسول الله ﷺ أنه قـال : « ليس عـدوك إن قتلـك أدخلك الله به الجنـة ، وإن قتلتـه كان لـك نوراً ، ولكن أعـدى عـدوك نفسـك التي بين جنبيك » [١٠].

---

(١) الحكيم « الفروق » ص ٨٢

(٢) الحيكم الترمذي « منازل العباد من العبادة » ص ٤٢ .

(٣) سورة يوسف الآية ٥٣ .

(٤) سورة يوسف الآية ٨٣ .

(٥) سورة طه الآية ٩٦ .

(٦) سورة المائده الآية ٣٠ .

(٧) سورة آل عمران الآية ١٦٥ .

(٨) سورة الحديد الآية ١٤ .

(٩) الحكيم الترمذي « منازل العباد من العادة » ص ٦٣ .

(١٠)ذكر النبهاني في كتابه الفتح الكبير ج ٣ ص ٦٠ ـ ٦١ عن أبي مالك الآشعري بلفظ « ليس عدوك الذي إن قتلته كان لك نور وإن قتلك دخلت الجنة ولكن أعدى عدوك ولدك الذي خرج من صلبك ثم أعدى عدو لك مـالـك الذي ملكت فيك » وعزاه إلى الطبراني ، وقال حديث حسن .

ومما يجدر أن نعني به أن النفس عند الحكيم الترمذي : نفسان : نفس ظاهرة ، ونفس باطنة . فأما الباطنة ، فهي المذمومة ، وأما الظاهرة فهي تابعة لمن قادها وغلب عليها واستولى [١] .

يقول الحكيم ومن ذلك قوله تعالى فيما يحكى عن شهادة يوسف بالسوء فقال : ﴿ **وما أبرىء نفسي إن النفس لأمارة بالسوء** ﴾ [٢] وقوله تعالى : ﴿ **يوم تأتي كل نفس تجادل عن نفسها** ﴾ [٣] فإنما تجادل النفس الظاهرة النفس الباطنة وقوله : ﴿ **فقبضت قبضة من أثر الرسول فنبذتها وكذلك سولت لي نفسي** ﴾ [٤] وقوله : ﴿ **تعلم ما في نفسي** ﴾ [٥] فهذه صفة النفس الباطنة [٦]

أرأيت كيف كان الحكيم دقيقاً في الكشف عن صفة النفس الباطنة ، أنها كما يقول الحكيم « دار حرب » [٧] أما النفس الظاهرة فهى تابعة لمن غلب عليها واستولى ، فإن غلب عليها الملك وهو النور والعقل كانت تابعة لها ، وإن غلبت عليهاالنفس الباطنة وانقادت لها فمن قوله : ﴿ **يوم تجد كل نفس ما عملت من خير محضراً** ﴾ [٨] لغلبة الملك عليها ﴿ **وما عملت من سوء تود لو أن بينها وبينه أمدًا بعيدًا ويحذركم الله نفسه** ﴾ [٩] وذلك أن هذه الباطنة هي نفس الشيطان ولها شأن » [١٠]. وإذا كان ذلك صفة النفس

= وكذلك ذكره صاحب فيض القدير ج ٥ ص ٣٦٧ عن أبي مالك الأشعري وقال حسن في شرحه قال ضعفه المنذري .

ورواه البيهقي في الزهد عن ابن عباس بإسناده ضعيف وله شاهد من حديث انس .

انظر جامع الأحاديث للجامع الصغير وزوائده من الجامع الكبير ومن الجامع الأزهر .

انظر ج ٥ ص ٤٨١ الحديث رقم ١٨٢٣٠ ذكر النص الذي عند الترمذي كاملاً وأشار إلى أنه عند العسكري في الأمثال عن سعيد بن أبي هلال وسلام وهو من زيارات الجامع الكبير .

(١) الحكيم الترمذي « غور الأمور » ص ٩٥ . ب .

(٢) سورة يوسف الآية ٥٣ .

(٣) سورة النحل الآية ١١١ .

(٤) سورة طه الآية ٩٦ .

(٥) سورة المائده الآية ١١٦ .

(٦) الحكيم الترمذي « غور الأمور » ص ٩٥ . ب .

(٧) الحكيم الترمذي « غور الأمور » ص ٣٨ .

(٨) سورة آل عمران الآية ٣٠ .

(٩) سورة آل عمران الآية ٣٠ .

(١٠)الحكيم الترمذي « غور الأمور » ص ١٠٥ . ب .

الظاهرة وصفة النفس الباطنة ، فإن طريق أهل الإنابة شاق صعب السلوك .

ولذلك كان لابد للمريدين السالكين من اجتياز الطريق ، ولايتحقق ذلك تحققاً تاماً إلا بمواجهة المرء نفسه مواجهة حاسمة ..

ولاشك أن الباحث في مذهب الحكيم الترمذي في « النفس » حيث إنها تابعة لمن غلب عليها واستولى ، يجد أن مذهب الحكيم فيما ذهب إليه غير مذهب الملامتية [١] حيث يتهمون النفس ويلومونها في كل مايصدر منها من قول أو عمل أو يخطر لها من خاطر ، وقد وقفوا من النفس موقف الاتهام والخصومة دائماً ، فلا يرون للنفس معصية إلا اعتبروها من شيمتها ، ولاطاعة إلا شكوا في إخلاصها فيها ، وتوجسوا خيفة من أمرها ، والنفس في أصل طبيعتها في نظرهم مجبولة على الجهل والمخالفة والرياء ، فإساءة الظن بها طريق لكشف خباياها وإظهار نزعاتها [٢] . ولاشك أن هذا إغراق قد يبدو في نظر البعض مغالاة لا مبرر لها ، كما يبدو الاستغراق فيه صارفاً عن الاستشراف إلى آفاق أعلى وأوسع ..

وعلى الرغم من اتفاق الحكيم الترمذي مع الملامتية في نظرته المبدئية إلى النفس واتهامها ، ومن كونه ذا مذهب في رياضتها وتأديبها إلا أن الحكيم لايقبل نظرة

---

(١) الملامتية : فرقة صوفية ظهرت في النصف من القرن الثالث الهجري بمدينة نيسابور بخراسان . أطلق عليها اسم الملامتية أو الملامية أسسها رجال من أصدق رجال الطرق في ذلك القرن الذي امتاز في تاريخ التصوف الإسلامي بالورع والتقوى الحقيقيين . كما امتاز بقوة العاطفة الدينية وجهاد النفس العنيف ومحاربتها ومحاسبتها على كل ما فرط منها ، وما يحتمل أن يفرط منها .

والملامتية : لا يرون لنفوسهم حظاً على الإطلاق ، ولا يطمئنون إليها عقيدة أو عملاً ظناً منهم أن النفس شر محض ، وأنها لايصدر عنها إلا ما وافق طبعها من رياء ورعونة . ولذلك وقفوا منها دائماً موقف الاتهام والمخالفة .. راجع الدكتور أبو العلا عفيفي « الملامتية والصوفية وأهل الفتوة » ص ٣ و١٥ ط البابي الحلبي ١٣٦٤هـ.

وهم يركزون تركيزاً شديداً على معالجة النفس من عيوبها ورعوناتها واتهامها في كل شأن من شئونها فعلاً أو تركا . ومحاولة التخلص من حضورها ومن شهودها حتى يصفو لهم حال الإخلاص لأن الإخلاص هو الأساس الذي يمكن أن تزكوا به أعمالهم ، ومثل هذا المنهج يقتضي منهم أن تكون معظم تعليماتهم متجهة إلى التضييق على النفس ، وذلك عن طريق النهي المستمر والمنع المستمر والإتهام المستمر . فتعاليمهم في جملتها بصيغة سلبية حيث يذكرون عيوب النفس ونقائصها للتخلص منها أكثر من ذكرهم الفضائل والكمالات التي ينبغي أن تتحلى بها .

راجع الدكتور عبد الفتاح بركة « خمس رسائل للحكيم الترمذي » ص ٢٨٢ ، ٢٨٣ مجله كليه أصول الدين بالقاهرة العدد الأول ١٤٠١ هـ .

(٢) انظر الدكتور أبو العلا عفيفي « الملامتية والصوفية وأهل الفتوة » ص ٥٧ ، ٥٨ .

الملامتية التي تحصر المريد في هذا المنهج وحده ، فتصرفه عن منهج آخر يتكامل معه [١] .. ولهذا يقول : « ووجدنا العلم نوعين :

ـ نوع منهما العلم بالنفس ودواهيها وعيوبها

ـ ونوع منهما العلم بالله تعالى

فإن اشتغل العبد بمعرفة العيوب بقى عمره فيها ، وفي التخلص منها ، وإن اشتغل بمعرفة العلم بالله كان ذلك دواءه . لأن علمه به يؤديه إلى حياة قلبه ، وإزهاق نفسه ، فإذا زهقت النفس بما ورد عليها من التجلي حي القلب بربه » [٢] ..

فالحكيم كما ترى يحذر من الاشتغال بالنوع الأول من العلم لأن الإنسان لو شغل نفسه بذلك العلم لقضى عمره كله في هذه المحاولة دون أن يصل إلى مايريد ، ولم يتيسر له فرصة يتعرف فيها االى الله ، أما العلم بالله تعالى فإن فيه الدواء الناجع والسبيل القويمة إلى الفوز بالقرب من الله [٣]

وذلك أن النفوس مبناها ـ كما يقول الحكيم ـ على سبع : على الشهوة ، والرغبة ، والرهبة ، والغضب ، والشك ، والشرك ، والغفلة ، فإذا حي القلب بالإيمان خرج من هذه السبع قلباً ، وهي في النفس بواقي ، ثم تصير هذه السبع في الصدر غطاء على القلب يتراءى في كل أمر وعلى كل حال ، ثم لايزال العبد في مزيد من ذلك ينور الله الإيمان في قلبه ، فبقدر ما يستنير في صدره يذوب هذا الغطاء عن قلبه ، وينكشف له عن حقائق الأمور ، حتى يصير من أهل اليقين ، فإذا أيقن تلاشت هذه النفس وذهبت ، فصارت الرغبة إليه ، والرهبة منه ، والغضب له [٤]

ويذكر الحكيم الترمذي أن ابن آدم مطبوع على سبعة وهي : الغفلة ، والشك ،

---

(١) راجع الدكتور عبد الفتاح بركة « خمس رسائل للحكيم الترمذي » ص ٢٨٣ ، ٢٨٤ ، مجله كلية أصول الدين بالقاهرة المجلد الأول ١٤٠١ هـ .

(٢) الحكيم الترمذي « كتاب إلى أبي عثمان سعيد النيسابوري » ص ٤٤ .

منبر الإسلام ٩٤ س ٤٠ تحقيق الدكتور الجيوشي .

(٣) انظر الدكتور الجيوشي « كتاب إلى أبي عثمان » ص ٤٢ منبر الإسلام عدد ٩ السنة ٤٠ .

(٤) الحكيم الترمذي رسالة الحكيم الترمذي إلى أبي عثمان » ص ٤٣ ، ٤٤ مجلة منبر الإسلام عدد ٩ السنة ٤٠ .

والشرك ، والرغبة ، والرهبة ، والشهوة ، والغضب .. فهذه سبعة أخلاق ، فإذا جاء نور الهداية حتى عرف ربه عز وجل ووحده ، ذهبت الغفلة وذهب الشك والشرك ، فهو يعلم ربه يقيناً وينفي عنه الشرك وزال الشك عنه ، ثم لما جاءت الشهوة فأظلم الصدر بدخانها ونيرانها ذهب ضوء عمله واستنارته وتحير في أمر ربه عز وجل ، كالشك ، وظهر شرك الأسباب ، فكلما ازداد العبد معرفة وعلماً بربه عز وجل واستنار قلبه وصدره انتقص من الغفلة ، ومن هذه الخصال السبع كلها حتى يمتلىء صدره من عظمة الله عز وجل وجلاله ، فعندما كشف الغطاء ، وصار يقيناً وزايله شرك الأسباب ، وماتت الشهوة ، وذهب الغضب ، وذهبت الرغبة والرهبة فلا يرغب إلا إلى الله عز وجل ، ولا يرهب إلا منه ، ولا يغضب إلا في ذات الله عز وجل ، ولا يشتغل بشهوة إلا بذكر الله عز وجل [1]

فالحكيم يشير إلى عناصر النفس السبع ، وهي : الشهوة ، والرغبة ، والرهبة ، والغضب ، والشك ، والشرك ، والغفلة ، ويجعل مقابل هذه العناصر نور الإيمان الذي يذهب هذه الحجب عن القلب ، « فإذا غلب سلطان المعرفة ولذتها وحلاوتها ، وسلطان العقل وزينته وبهجته ، احتد الذهن ، واستنار بالعلم ، وانتشر وأشرق ، وقوى القلب ، فقام منتصباً متوجهاً بعين الفؤاد إلى الله تعالى ، وجاء المدد والعطاء ، وظهرت العزيمة على ترك المعصية العارضة ، فإذا ظهرت العزيمة وجد القلب قوة على زجر النفس ، ورفض ما عزمت عليه ، فانقمعت النفس وذابت ، وسكن غليان الشهوة ، وماتت اللذة ، وسكنت العروق » [2]

فالسالكون المريدون الذين وصلوا إلى منزلة عداوة النفس أمروا بمجاهدة النفس ، وندبوا إلى رياضتها [3] . فراضوا أنفسهم وأدبوها ، بمنعها الشهوات التي أطلقت لهم ، فلم يمكنوها من تلك الشهوات إلا ما لابد منه ، كهيئة المضطر حتى ذبلت النفس وطفئت حرارة تلك الشهوات ، ثم زادوها منعاً حتى ذبلت واسترخت ، فكلما منعوها شهوة أتاهم

---

(١) الحكيم الترمذي « حقيقة الأدمية » ص ١٠٦ .

الحكيم الترمذي « الرياضة وأدب النفس » ص ٨٥ ، ٨٦ .

(٢) الحكيم الترمذي « الرياضة وأدب النفس » ص ٤٣ ، ٤٤ .

(٣) انظر الحكيم الترمذي « منازل العباد من العبادة » ص ٤٢ .

الله على منعها نوراً في القلب ، فقوى القلب ، وضعفت النفس ، وحي القلب بالله جل ثناؤه ، وماتت النفس عن الشهوات ، حتى امتلأ القلب من الأنوار ، وخلت النفس من الشهوات ، فأشرق الصدر بتلك الأنوار ، ، فجلب على النفس خوفاً وخشية وحياء ، واستولى على النفس وقهرها ، فالولايات على النفوس من القلوب بالإمرة التي أعطيت القلوب بما فيها من المعرفة .. [١]

فالحكيم الترمذي بشفافيته النفسية ، ودقة فهمه للنفس الإنسانية كان من أبرز من تعرف إلى سمات الشخصية الإنسانية : « النواحي الخلقية ، والعادات ، والميل ، وأساليب السلوك المكتسبة ، لارتباط الخلق بأساليب السلوك » [٢]

ولقد كانت نظرة الحكيم الترمذي إلى منزلة عداوة النفس تقوم على أن الرذائل عيوب نفسية تحد من تكامل السلوك ، وتسيء إلى سمات السالكين .

وقد نبه الحكيم إلى أن الأكياس هم الذين يعرفون مكر النفس ، وخدعها ، ومن شأن القائم أن يراقب أحوال النفس في هذا المكر الذي يعامل به فيلقى كل حال وكل شأن بمثلها من الكياسة ، حتى يردعها عن وجهتها التي قصدت إليها .. [٣]

والنفس حين يحال بينها وبين تحقيق رغباتها ومشتهياتها تسلك الى تحقيقها كل وسيلة ممكنة . ولو عن طريق التلبيس على صاحبها ..

- فإذا منعت من شهوات المعاصي . لجأت إلى شهوات المباحات .

- وإذا منعت من شهوات المباحات لجأت إلي شهوات الطاعات .

- وإذا منعت من شهوات الطاعات لجأت إلي مافي أنوار العطاء الإلهي تختلس منها نصيباً تشارك القلب فيه ، فتفسد عليه أمره ، وتنغص عليه تدبيره وهي تلجأ من أجل التوصل الى ذلك ، إلى حيل ماكرة تستدرج بها صاحبها لكي يتهاون في حراستها .. [٤]

---

(١) أنظر الحكيم الترمذي « الرياضة وأدب النفس » ص ٥١ .

(٢) الدكتور عامر النجار « التصوف النفسي » ص ٤١٧ .

(٣) الحكيم الترمذي « مكر النفس » ص ١٠٤ تحقيق الدكتور عبد الفتاح بركة .

(٤) راجع الدكتور عبد الفتاح بركة « في التصوف والأخلاق نصوص ودراسات » ص ٩٣ .

ولايخفي أن شيخنا الحكيم كان عالماً بالنفس ، وفهم أمراضها وخباياها عارفاً بعللها وهواجسها ، ولهذا لم يترك السالكين دون أن يكشف لهم عن أمراض النفس وآفاتها .

ومن الإنصاف أن نذكر : أنه من الممكن اعتبار الحكيم الترمذي مؤسساً لعلم النفس الإسلامي ، فقد استخدم تأمل الذات في مجال الشعور استخداماً دقيقاً ، كما لم يقنع بما يبدو ظاهراً من النفس ، وإنما تعمق في باطن النفس كما أدرك ظاهرها وظواهرها ، ووصل إلى معرفة كوامنها وشهواتها .

وقد جاءت رسالة « مكر النفس » التي وضعها الحكيم الترمذي تعرض قضايا النفس وخدعها ، حين يحال بينها وبين تحقيق ما ترغب وتشتهي ، كما تضع للمريدين في سلوكهم إلى الله كيفية مواجهة حيل النفس وخداعها ، ولأهمية ما جاء عن الحكيم فيما تأتي به النفس ، سنتناول ذلك واحدة واحدة .

يقول الحكيم الترمذي عن ماتأتي به النفس المريد :

١ ـ فإذا أتته ـ المريد ـ من قبل النعمة ، تريه سبوغها عليه ، وان الله قد فعل ذلك به ، وخار له فيه .. لقيها بالكياسة .. [1]

فالنفس حين يحال بينها وبين مشتهياتها قد تمكر وتتحايل على السالك بأن ماتم عليه من النعمة واتسع .. علامة على علو منزلته ، ولا شك أن سبوغ النعمة قد يكون امتحاناً واختباراً ، وكان لابد للسالك من مواجهة هذه الحيلة ، ولايكون ذلك إلا بالكياسة التي تسد على النفس كل طريق ..

٢ ـ وإذا أتته من قبل المعونة : أن سعة الدنيا معونة على الدين .. لقيها بالكياسة [2] وتلك كما ترى حيلة أخرى ، بل من أشد الحيل دهاء حيث تحاول تصوير سعة الدنيا على أنها معونة على الأخوة وعبادة الله ..

٣ ـ وإذا أتته من قبل طيب النفس بالأحوال الملائمة لو لقيها بأثقال الشكر المقرونة بكل حال تطيب بها نفسه .. [3]

---

(١) الحكيم الترمذي « المسائل المكنونة » ص ١٢٧ .

(٢) الحكيم الترمذي « المسائل المكنونة » ص ١٢٧ .

(٣) المصدر السابق ص ١٢٨ .

وتلك حيلة تأتي للسالكين عندما يمنحهم الله سبحانة وتعالى تنزلاته وعطاياه ، فتقوم النفس بتزين التمتع بهذه الأحوال ، وما على المريد إلا أن يواجه ذلك بأثقال الشكر .

٤ ـ وإذا أتته من قبل الجاه والقدر والمنزلة .. لقيها بأن الجاه جاه الآخرة والقدر والمنزلة حيث ينزلهم غدا في تلك العرصة من الأحوال .. [١]

وتلك حيلة تتحايل بها النفس على من اشتهر من المريدين ، فتحاول أن تلهيه بتلك الشهرة ، لتصرفه عن القدر والمنزلة في الآخرة ، وعلى المريد أن يتنبه لمثل هذه الحيل المهلكة فيقابلها .

٥ ـ وإذا أتته من قبل النفس ودوام العافية ، لقيها بأحداث الزمان ، وتحول العافية ، حتى يلجأ إلى الله ولايطمئن إلى مادونه ولا يركن .

٦ ـ وإذا أتته من قبل دول دنيوية .. لقيها بأن الدولة دول بين الخلق ومتوارث فإذا تمت هذه الدولة فكأن لم تكن ، فولي الدولة يداولها بين عباده .. [٢]

٧ ـ وإذا أتته من قبل جري الأمور على محابة .. لقيها : بأن المنهوم مستبد ..

٨ ـ وإذا أتته من قبل بسر الطاعات وعصمة المعاصي .. لقيها بخوف الزوال .

٩ ـ وإذا أتته من قبل كثرة أعمال البر وتجنب أعمال البغي في الظاهر .. لقيها بأن الأمر ليس بكثرة الأعمال وتجنب السوء ، الشأن في صحة القلب ..

١٠ ـ وإذا أتته من قبل غزارة العلم وكياسة العمل .. لقيها بتأكد الحجة .

١١ ـ وإذا أتته من قبل صدق الأعمال ، فيقول : لا أدري أيقبل مني أم لا ؟

١٢ ـ وإذا أتته من قبل العطايا .. لقيها بالغرم .. [٣]

فالحكيم الترمذي يرتب مسائل مايمكن أن تأتي به النفس من مكر وحيل ترتيبا مع

---

(١) المصدر السابق ص ١٢٨ .

(٢) وذلك متابعة لقوله تعالى ﴿ تلك الأيام نداولها بين الناس ﴾ سورة آل عمران الآية رقم ١٤٠ .

(٣) الحكيم الترمذي « المسائل المكنونة » ص ١٢٨ ، ١٢٩ .

حال المريد .

ومعنى هذا أن حيل النفس كثيرة ترتبط بالأحوال الدنيوية وغيرها ، وكان لابد من التصدي لهذه الحيل وذلك عن طريق الكياسة بالكياسة تصير القلوب محرزة الائتار بما تأمر النفس ، وتشير إليه . وتصير النفس معزولة عن إمرتها ، وعندئذ - كما يقول الحكيم الترمذي - « يستوي القلب ملكاً على سريره ، والروح ترجمانه ، والعقل وزيره ، والأمر والنهي للملك ، والراعي والروح ، والمدبر : العقل .

وقد كانت النفس من قبل في معدنها ملكاً على القلب مطاعة فصارت بتوفيق الله للعبد مسلوبة المملكة ، ساقطة المنزلة ، مخيبة مقصاة ، فنجوا من آفاتها وخرجوا من دواهيها براة سالمين » (١)

ولايخفى أن الذين أنعموا النظر في رسالة « مكر النفس » للحكيم الترمذي ، وتابعوا حيل النفس التي ذكرها الحكيم ، يجدون أن الذين واجهوا هذه الحيل بالكياسة ، وتصدوا لها بالانتباه والنظر ، هم أولئك الذين تمكنوا أن يلبسوا النفس ثوب المذلة ، فورثوا بذلك حب الله مولاهم ومليكهم .

وما ورثوا ذلك حتى أوجب الله لهم محبته (٢) ويستدل الحكيم الترمذي على ذلك بقوله : « روينا عن رسول الله ﷺ أنه قال : « حبك الشيء يعمي ويصم » (٣)

---

(١) الحكيم الترمذي « منازل العباد من العبادة » ص ٤٣.

(٢) انظر الحكيم الترمذي « منازل العباد من العبادة » ص ٤٣ .

(٣) الحديث جاء في « منازل العباد من العبادة » ص ٤٣ .

أخرجه أبو دواد في سننه . كتاب « الأدب » باب « في الهوى » ج ٤ ص ٣٣٤ من رواية أبي الدرداء .

وأحمد في المسند من حديث أبي الدرداء ٥ / ١٩٤ ، ٦ / ٤٥٠ .

وذكره السيوطي في الجامع الصغير وعزاه لأحمد والبخاري في التاريخ وأبو داود عن أبي الدراء ، والخرائطي في اعتلال القلوب عن أبي برزة وابن عساكر في التاريخ عن عبد الله بن أنيس ، ورمز له بالحسن .

وقال المناوي في فيض القدير ٣ / ٤٧٢ ، ٤٧٣ أخرجه أحمد والبخاري في التاريخ وأبو دواد في الأدب عن أبي الدرداء .

وأشار الشوكاني في الفوائد المجموعة ص ٢٥٥ إلى ذكر ابن الجوزي والصفاني الحديث في الموضوعات ، وهو في سنن أبي داود بإسناد ضعيف فيه بقية وابن أبي مريم .

وقال السخاوي في « المقاصد الحسنة » ص ٨١ رواه أبو داود ، والعسكري عن أبي الدرداء مرفوعاً وموقوفاً والوقف أشبه ، وفي سنده ابن أبي مريم وهو ضعيف ورواه أحمد عن أبي الدرداء فوقفه ، والدفع أكثر . =

فالدنيا ضد الآخرة ، فمن أحب الدنيا أعماه وأصمه عن الآخرة ، ومن أحب الآخرة أعماه وأصمه عن الدنيا ، والنفس تضادرسها وتدعو إلى طاعتها . فمن أحب النفس أعماه وأصمه عن الله ، ومن أحب الله أعماه وأصمه عن النفس ، فوجدنا هذا ميزان الخلق ، به يوزنون على درجاتهم .. محب النفس آيس عن كشف الغطاء ، والوصول اليه ، لأنه عدوه والمقبل على العدو معرض عن الله ، ومحب الله دافع بباله عن النفس ، معرض عنها ، مقبل على الله . (١)

وإذا كان الحكيم الترمذي يجعل من منازل القاصدين إلى الله (منزلة عداوة النفس) وينبه السالكين إلى مكائدها وخدعها ، فإن المحاسبي يطلب من المريدين أن يعرفوا أنفسهم . « فاعرف نفسك فإنك لم ترد خيراً قط مهما قل إلا وهي تنازعك إلى خلافه ، ولاعرض لك شر قط إلا كانت هي الداعية إليه ، ولا ضيعت خيراً قط إلا لهواها ولاركبت مكروهاً قط إلا لمحبتها ، فحق عليه حذرها لأنها لا تفتر عن الراحة إلى الدنيا والغفلة عن الآخرة (٢)

وإذا كان المحاسبي يطلب من المريد أن يعرف نفسه ، فإن ابن عطاء الله السكندري يقول للمريد : « إذا التبس عليك أمران فانظر أثقلها على النفس فاتبعه فإنه لايثقل عليها إلا ماكان حقاً » (٣)

وهذا ميزان صحيح باعتبار غالب الأنفس لأنها مجبولة على الجهل والشره ، فشأنها أبداً إنما هو طلب الحظوظ والفرار من الحقوق .

وحظ النفس في المعصية ظاهر جلي وحظها في الطاعة باطن خفي ، فإذا وجد المريد من نفسه ميلاً وخفة عند بعض الأعمال دون البعض اتهمها وترك مامالت إليه وخف عليها ، وعمل بما استثقله (٤)

= وقال السخاوي أيضاً : لم ينفرد به بقية ، فقد تابعه أبو حيوة شريح بن يزيد ومحمد بن حرب كما عند العسكري ، ويحيى البابلي كما عند القضاعي في مسنده وعصام بن خالد ، ومحمد بن مصعب كما عند أحمد في مسنده .

(١) الحكيم الترمذي « منازل العباد من العبادة » ص ٤٤ .

(٢) المحاسبي « الرعاية لحقوق الله » ص ٢٦١ .

(٣) ابن عطاء الله « شرح الشيخ الرندي » ج ٢ ص ٢٩ .

(٤) الشيخ الرندي « شرح الشيخ الرندي على الحكم » ج ٢ ص ٢٩ .

ولايكتفي ابن عطاء الله السكندري ببيان هذا الميزان الدقيق الذي يكشف عن النفس في وضوح ، فتراه يجعل : « إحالة الأعمال على وجود الفراغ من رعونات النفس »[1] فإذا كان العبد متلبساً بحال من أحوال دنياه وكان له فيها شغل يمنعه من العمل بالأعمال الصالحة ، وأحال ذلك العمل على فراغه من تلك الأشغال ، وقال إذا تفرغت عملت ، فذلك من رعونة نفسه ، والرعونة ضرب من الحماقة ، وحماقته من وجوه :

الأول : إيثار الدنيا على الآخرة وليس هذا من شأن عقلاء المؤمنين وهو خلاف ما طلب منه ..

والثاني : تسويفه بالعمل إلى أوان فراغه . وقد لايجد مهلة بل يختطفه الموت قبل ذلك أو يزداد شغله لأن الدنيا يتداعي بعضها إلي بعض .

والثالث : أن يفرغ منها إلى الذي لايرضيه من تبدل عزمه وضعف نيته ، ثم فيه من دعوة الاستقلال ورؤية الحول والقوة في جميع الأحوال مايستحقر في جنبه جميع هذا ..[2]

فالحكيم الترمذي والمحاسبي وابن عطاء الله السكندري ، يلتقون في تحليل النفس وفي الغاية من هذا التحليل ، حيث إن الغاية : الوقاية من الشر ومن ارتكاب الذنوب ليمضي السالك في الطريق مستضيئاً بنور الله ..

ولا يخفى أن فهم الحكيم الترمذي ـ وغيره من علماء السلوك ـ لخطرات النفس الإنسانية ، وتنبيه المريدين إلى مكرها وحيلها ، ينفي عن التصوف أنه دعوة إلي السلبية والزهد المريض والهروب من قضايا الإنسان ..

وتربية النفس عن طريق المجاهدة والرياضة والكياسة خطة إصلاحية نافذة ، فمخالفة النفس رأس جميع العبادات ، وكمال كل المجاهدات ، ولايجد العبد الطريق إلى الحق إلا بذلك .

---

(١) ابن عطاء « شرح الشيخ الرندي » ج ١ ص ٢١ .

(٢) الربدي « شرح الشيخ الرندي على كتاب الحكم » ج ١ ص ٢١ .

المحبة

إن منزلة المحبة عند الحكيم الترمذي تأتي بعد منزلة عداوة النفس يقول الحكيم في ذلك : « لله عباداً قطعوا هذه العقبة ، فتركوا هذه النفس مزجورة منسية وصارت أرواحهم معلقة بالمحل الأعلى » (١)

فمنزلة المحبة جاءت بعد منزلة عداوة النفس في ترتيب مقصود ، حيث تركت النفس مزجورة منسية ، فأصبحت الأرواح معلقة بالجناب الأسنى ، والمحبة عند الحكيم « إنما سميت محبة لأنها خلصت إلى حبة القلب ، وهو مجتمع العروق فجرت وشربت منها عروقهم حتى رويت » (٢)

فالمحبة ـ كما ترى ـ مأخوذة من الحب ، وهو جمع حبة القلب ، وحبة القلب محل اللطيفة وقوامها ، لأن إقامتها بها ، فسميت المحبة حبّاً باسم محلها ، لأن قرارها في حبة القلب (٣) .

والمحبون عند الحكيم صارت أرواحهم معلقة بالمحل الأعلى ، فذاقوا لذيذ العيش هناك ، طعم حلاوته أنساهم طلب الأحوال في الدنيا : من الضيق والسعة ، والعز

---

(١) الحكيم الترمذي « منازل العباد من العبادة » ص ٤٥ .

(٢) الحكيم الترمذي « منازل العباد من العبادة » ص ٤٥ .

(٣) هناك تعريفات أخرى للمحبة . حيث يقال :

إن المحبة بالمعنى اللغوي مأخوذة من « الحبة » وهي بذور تقع على الأرض في الصحراء فسموا الحب حباً لأن فيه أكل الحياة كما أن في الحب أصل النبات .

ويقولون إنها مأخوذة من « الحب » الذي فيه ماء كثير ويكون قد امتلأ وليس فيه للعيون مساغ وقد صار مالكه أيضاً فكذلك المحبة حينما تجتمع في قلب الطالب وتملأ قلبه لايبقى في ذلك القلب مكان لغير حديث الحبيب .

ويقال إن الحب هو تلك الخشبات الأربع المشتقة معاً التي توضع عليها جرة الماء فيسمون الحب حباً بهذا المعنى لأن الحب يتحمل عز الحبيب وذله ..

ويقال إنها مأخوذة من حباب الماء وغليانه عند المطر الشديد وذلك الغليان يكون ماء في حال المطر العظيم ، فأسموا المحبة حباً لأنه غليان القلب عند الاشتياق إلى لقاء المحبوب .

ويقال إن الحب اسم موضوع لصفاء المودة لأن العرب يسمون صفاء بياض إنسان العين حبة الإنسان كما يقال لصفاء سويداء القلب حبة القلب ، فصار هذا محل المحبة وذاك محل الرؤية ، « انظر الهجويري « كشف المحجوب » ج٢ ص ٥٤٨ ، ٥٤٩ .

والذل ، والبؤس والنعمة ، والحار والبارد .

فهذه الأشياء جارية عليهم في دار الدنيا من غير اشتغال منهم بطلبها ولا بفوتها ، ما وجدوا من ذلك كان بغيتهم ، قد انقطعت أطماع نفوسهم عن كلفة هذه الأشياء[١]

فمحبة العبد لله سبحانه وتعالى صفة تظهر في قلب المؤمن المطيع ، بمعنى التعظيم والاكبار ، ليطلب رضاء المحبوب ، ويصبر بلا صبر في طلب رؤيته وقلقاً في الرغبة في قربه ، ولا يسكن إلى أحد دونه ، ويعتاد ذكره ، ويتبرأ مما سوى ذكره ، وينقطع عن جميع المألوفات والمستأنسات ، ويعرض عن الأهواء ، ويقبل على سلطان المحبة ، ويطيع حكمه ، ويعرف الحق تبارك وتعالى بنعوت الكمال ..

ويذكر الحكيم الترمذي : « أنه ليس شيء أحلى من حب الله ، فإذا وجد العبد حلاوة حب الله ، غرقت حلاوة أمور الدنيا في حلاوة الحب وتلاشت ، فعندها لايريد العبد إلا ما يريد ربه ، وذلك قول الرسول ﷺ : « حبك الشيء يعمي ويصم »[٢]فكلما كسر العبد مشيئة من مشيئاته ، واحتمل أثقال المكاره والغموم ، كان ذلك أكثر لمشيئة نفسه وأضعف ، فكلما انتقص من هاهنا ازداد من حب الله حتى يذهب هذا كله ويبقى ذلك كله مستولياً على القلب »[٣]

فمحبة العبد لله عز وجل : الغاية القصوى للسالكين والسائرين في الطريق ولا يعبر عنها حقيقة إلا من ذاقها ، ومن ذاقها استولى عليه من الذهول على ماهو فيه أمر لا يمكنه معه العبارة ..[٤]

والسالكون الذين أقاموا في منزلة المحبة : « مالهم أيام الحياة من نهمة إلا مناجاته .. ومالهم فى الآخرة نهمة إلا عفوه .. وما لهم من الجنة نهمة إلا زيادته .. وما لهم من الزيارة نهمة إلا ملاقاته والنظر إليه »[٥]

---

(١) الحكيم الترمذي « منازل العباد من العبادة » ص ٤٥ .

(٢) الحديث سبق تخريجه . وقد أورده الحكيم الترمذي في المسائل المكنونة ص ٩٣ في باب مسألة « حب الله » .

(٣) الحكيم الترمذي « المسائل المكنونة » ص ٩٣ .

(٤) ابن الدباغ « مشارق أنوار القلوب ومفاتح أسرار الغيوب » ص ٢١ .

(٥) الحكيم الترمدي « منازل العباد من العبادة » ص ٤٥ .

ومما يجدر التنبيه إليه ، أنه لايجوز أن تكون محبة العبد للحق من جنس محبة الخلق لبعضهم البعض ، لأن هذه ميل إلى الإحاطة بالمحبوب وإدراكه وهذا حكم صفة الأجسام ومحبو الحق تعالى مستهلكون في قربه لا طالبون لكيفيته ، لأن الطالب قائم بنفسه في المحبة ، والمستهلك قائم بالمحبوب وأصدق الناس في معترك المحبة مستهلكون ومقهورون [١] .

ولذلك يقول الحكيم : « وأما ذكر المنزلة الرابعة ، فهم أهل الجنة والقربة ، وهو قوله تعالى : ﴿ **يأيها الذين آمنوا اتقوا الله وابتغوا إليه الوسيلة وجاهدوا في سبيله** ﴾[٢] واتقوا الله في ترك الذنوب وابتغوا القربة في مجاهدة الهوى ، لأن مجاهدة الهوى تطهير . وكلما تطهروا ازدادوا قرباً [٣] فمجاهدة الهوى تطهير ، وهؤلاء لما تطهروا من الهوى والميلان عند الله استوجبوا ـ عند الحكيم ـ محبة الله ، فأورثهم حبه [٤]

ومحبة الله سبحانه وتعالى للإنسان ـ عند الحكيم الترمذي ـ

١ ـ إما أن تكون دون الإشارة إلى سبب استحق به العبد هذه المحبة .

يقول الحكيم الترمذي : « فالحب سر الله تعالى في العباد ، يفتح لهم من ذلك على أقدارهم بمشيئته بما سبق لهم من الأقدار منه »[٥]

ويذكر الحكيم أنك اذا أحببت أن تعرف الذين أحبهم الله فانظر إلى خصالهم التي وصفهم الله تعالى بها فقال تعالى : ﴿ **يأيها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه** ﴾ [٦] فبدأ بذكر محبته لهم ، ثم ثنى بحبهم إياه ، ليعلم أن من حبه إياهم نالوا حبه ، ثم وصف حالهم ، فقال : ﴿ **أذلة على المؤمنين أعزة على الكافرين** ﴾ أي ينكسرون عند كل حق ، ويخضعون تواضعاً لله ، يذلون عند المؤمنين

---

(١) الهجويري « كشف المحجوب » ج ٢ ص ٥٩١ .

(٢) سورة المائدة الآية ٣٥ .

(٣) الحكيم الترمذي « منازل العباد من العبادة » ص ٦٧ .

(٤) الحكيم الترمذي « منازل العباد من العبادة » ص ٦٨ .

(٥) الحكيم الترمذي « الأمثال بين الكتاب والسنة » ص ١٠٣ .

(٦) سورة المائدة الآية ٥٤ .

ومعاملتهم ، وكذلك عن كل حق وباطل ، فهم أذلة أعزة ، يذلون لربهم عند حقه ، ويعزون لربهم عند الباطل ، ثم قال : ﴿ **يجاهدون في سبيل الله** ﴾ يجاهدون أهواءهم في العبودية ، ﴿ **ولايخافون لومة لائم** ﴾ تركوا النفس مطروحة في ناحية ، منسية لا يبالون بها بالة من طلب جاه ، أو قدر أو منزلة في قلوب الخلق[١]

فالحكيم الترمذي في عرضه لمحبة الله للانسان دون الإشارة إلى سبب استحق به العبد هذه المحبة ، يبين لنا أن من حب الله للسالكين نالوا حبه . ويؤكد هذا المعنى في موضع آخر فيقول : « وأما الحب فإنهم نالوا حبهم له من حبه لهم »[٢] وهؤلاء الذين أحبهم الله تعرفهم من خصالهم التي بينتها الآية الكريمة .

- ﴿**أذلة على المؤمنين** ﴾ يذلون لربهم عند حقه
- ﴿ **أعزة على الكافرين** ﴾ يعزون لربهم عند الباطل
- ﴿ **يجاهدون في سبيل الله** ﴾ أهواءهم في العبودية
- ﴿ **يخافون لومة لائم** ﴾ فتركوا النفس مطروحة

٢ ـ وإما أن تكون محبة الله تعالى للإنسان قد نالها لاتباعه الرسول ﷺ ، وقد استدل الحكيم الترمذي على ذلك بقوله تعالى : ﴿ **قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله** ﴾[٣] يقول الحكيم الترمذي : فاستخراج سرائر أهل صدق محبته باتباعهم محمداً ﷺ في جميع الأمر والنهي وفي جميع الحالات التي دلهم عليها[٤] فجعل اتباع محمد ﷺ علماً لحبه[٥] .

فالحكيم الترمذي في منزلة « المحبة » يشير إلى أن حب الإنسان لله سبحانه وتعالى ينبثق عن حب الله عز وجل للإنسان ، وحب الله عز وجل للإنسان أسبق من حب

---

(١) الحكيم الترمذي « منازل العباد من العبادة » ص ٦٨ ، ٦٩ .

(٢) الحكيم الترمذي « الأمثال من الكتاب والسنة » ص ١٠٤ .

(٣) سورة المائدة الآية ٥٤ .

(٤) الحكيم الترمذي « منازل العباد من العبادة » ص ٦٨ .

(٥) الحكيم الترمذي « منازل العباد من العبادة » ص ٧٠ .

الإنسان لله سبحانه وتعالى ، وحب الله تعالى للإنسان سر من الله سبق في مشيئته وتقديره .

وهناك كثير من الأحاديث النبوية يأتي بها الحكيم الترمذي في الموضوع منها ذكره في كتابه « الأمثال من الكتاب والسنة »[١] حيث قال : روي عن رسول الله ﷺ فيما يروي عن جبريل عليه السلام عن الله تعالى أنه قال : « ما تقرب إليَّ عبدي بمثل أداء فرائضي ، وأنه ليتقرب إلي بعد ذلك بالنوافل حتى أحبه ، وما يتقرب إلي عبد بمثل النصح ، فإذا أحببته كنت سمعه وبصره ويده ورجله ، وفؤاده ، فبي يسمع ، وبي يبصر ، وبي يمشي ، وبي يبطش ، وبي يعقل »[٢]

ومما يؤيد محبة الله تعالى للعبد وأثرها في محبة الخلق ماروي عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال : « إذا أحب الله العبد نادى جبريل : إن الله يحب فلاناً فأحببه ، فيحبه جبريل ، فينادى جبريل في أهل السماء ، وإن الله يحب فلاناً فأحبوه فيحبه أهل السماء ثم يوضع له القبول في الأرض »[٣] .

---

(١) الحكيم الترمذي « الأمثال من الكتاب والسنة » ص ١٣٢ .

(٢) أخرجه البخاري « باب التواضع » جـ ٨ ص ١٠٥ . ولفظ البخاري .

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله ﷺ : « إن الله عز وجل قال : من عادى لي ولياً فقد آذنته بالحرب ، وماتقرب إلي عبدي بشيء أحب إلي مما افترضت عليه ، وما يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به ، وبصره الذي يبصر به ويده التي يبطش بها ، ورجله التي يمشي بها ، وإن سألني لأعطينه ولئن استعاذني لأعيذنه ، وماترددت عن شيء أنا فاعله ترددي عن نفس عبدي المؤمن يكره الموت وأنا أكره مساءته » قال ابن حجر في فتح الباري للحديث طرق أخرى يدل مجموعها على أن له أصلاً منها عن عائشة اخرجه أحمد في الزهد وابن أبي الدنيا وأبو نعيم في الحلية والبيهقي في الزهد من طريق عبد الواحد بن ميمون عن عروة عنها .. وذكره ابن حبان وابن عدي أنه تفرد به .

ابن حجر « فتح الباري » جـ ١ ص ٣٤١ ، ٣٤٢ المطبعة السلفية بيروت .

(٣) أخرجه البخاري في كتاب « بدء الخلق » باب « ذكر الملائكة » جـ ٤ ص ١١١ .

وقد رواه البخاري أيضاً في كتاب « الأدب » باب « المقت من الله » جـ ٨ ص ١٤ .

وأخرجه البخاري أيضاً في كتاب التوحيد باب « كلام الرب مع جبريل ، ونداء الملائكة » جـ ٩ ص ١٤٢ .

وأخرجه الإمام مالك رحمه الله في الموطأ ص ٢٠٩ هامش الجزء الثاني مصابيح السنة باب « ماجاء في المتحابين في الله » .

وأخرجه الترمذي في سننه باب « سورة مريم » جـ ٢ ص ١٩٨ وقال أبو عيسى : حديث حسن صحيح . . =

ومن المؤكد عند الحكيم الترمذي أن :

ـ المحبة جرت من الله تبارك اسمه إلى عباده في اللطف ، فوصل إلى جميع خلقه فأحبوه وفرحوا به وبعباداته لمحبته ، واللطيف رفيق ، فلما جاءت الشهوات مالت بهم عن الله هكذا يمينًا وشمالاً ، فقالوا ربنا الله ، ثم لم يستقيموا .

ـ ثم خرجت محبة أخرى في التوحيد إلى أهل المنة والاجتباء ، فأحبوه وفرحوا به والتوحيد ثخين ركين ، فلما جاءت الشهوات وتزين الشيطان ليميل بهم ، لم يقدروا على ذلك ﴿ قالوا ربنا الله ثم استقاموا ﴾ [1] فلم يشركوا .. .

ثم خرجت محبة ثالثة إلى أهل الصفوة فشبت قلوبهم ، وغلت المحبة غليان المرجل فأحرقت حب الشهوات ، ووفدت بالقلب إلى العزيز الجواد ، فشبت قلوبهم [2] فالله سبحانه وتعالى أبرز للعباد محبة ورأفة ورحمة ، ووضعها عنده ليجريها إلى العباد ، فمن وجده ، وأقبل إليه وأسلم وجهه لله صدقاً أجرى إليه من هذه الثلاث بقدر ما وفى من هذه الثلاث [3]

ومن هنا كانت منزلة المحبة من منازل السائرين عند الحكيم الترمذي ليصل إليها السالك ويتدرج مصحوباً بنشاط متواصل متتابع نتيجة استعداد يجعل السالك يقوم بسلوك معين إزاء هدفه وهو الوصول إلى الله .

= أخرجه مسلم في صحيحه كتاب « البر والصلة » باب « إذا أحب الله عبداً حببه إلي عباده » جـ ٤ ص ٢٣٠ ط البابي الحلبي . .

(١) سورة الأحقاف الآية ١٣ .

(٢) الحكيم الترمذي « علم الأولياء » ص ١٦٢ .

(٣) الحكيم الترمذي « المسائل المكنونة » ص ١٢٣ .

قطع الهوى

إن منزلة قطع الهوى ـ عند الحكيم الترمذي ـ تأتي مباشرة بعد منزلة « المحبة » التي عرضنا لها في المنزلة الرابعة ونحن نتابع الحكيم الترمذي في وسائل السلوك ..

يقول الحكيم الترمذي : « إن لله عباداً قطعوا هذه العقبة ، فبقيت لهم عقبة الهوى ، كلما هزموها وقهروها في منزلة من هذه المنازل وجدوها حية ، فأمعنوا في إتعابها طمعاً لإماته الهوى وفقد رؤية النفوس في الأشياء »(١)

فالحكيم ـ كما نرى ـ يشير إلى أولئك السالكين الذين قطعوا منزلة « المحبة » ووصلوا إلى درجاتها ، بأن عليهم لكي يتمكنوا من قطع مراحل السفر أن يبادروا إلى قطع « عقبة الهوى »

وإذا أردنا أن نعرف ما هية الهوى عند الحكيم الترمذي . فعلينا أن نعود إلى الحكيم الترمذي ، وإذا عدنا إليه نجد قائلاً يقول له : ما الهوى ؟

فيقول الحكيم الهوى : « جوهرة النفس لأن آدم عليه السلام خلق من تراب ، فكان الهوى هو عنصره الذي فيه جوهرته الترابية ، فكانت تلك الترابية متشبعة في النفس ، وهو صفوة غذاء الأم ، لأن التراب مظلم ، وأمك ربتك من اللبن ومما أخرجت الأرض ، فإذا خرج الروح منك صار وجهك وجميع جسدك كأنه ذر عليه التراب لأنه لما زال الروح تغير الجسد إلى جنسيته الترابية ، فقد علم شهوات الأرض ولذاتها وعرفها بذلك العنصر المنظلم المتشعب ، هناك له ميلان : يهوى إلى جنسه ، فسمي هوى لأنه تهوى به النفس ، والنفس تهوى بالقلب ، والقلب يهوى بالإركان إلى نعيم الأرض لأنه من جنسه وإليه يحن وله يألف ، فهذه النفس مضطربة إذا حملت عليها أمر الله تعالى » (٢)

« والهوى هايجه من النار ، ومرورها بالشهوات التي حفت بالنار ، فتحمل الهوى من تلك الشهوات زينتها وأفراحها ولذاتها ونعيمها إلى جوف هذا العبد حتى تؤديه إلى نفسه ، فإذا احتملت النفس صار مركبها الهوى ، وعلى مقدمته الشهوة قال تعالى :

---

(١) الحكيم الترمذي « منازل العباد من العبادة » ص ٤٦ .

(٢) الحكيم الترمذي « منازل العباد من العبادة » ص ٤٦ .

﴿ ونهى النفس عن الهوى فإن الجنة هي المأوى ﴾[١] فركوب الهوى إنما تركبه النفس . فإذا ركبته النفس ركض بها الهوى إلى المكان الذي احتاج منه وهو نفس جهنم »[٢] .

« فالهوى يدعو الإنسان إلى قضاء الشهوات ، ويميل به إلى اللذة والمتعة ويذهب بصاحبه إلى ادعاء الربوبية ، ومن هنا ادعى فرعون الربوبية حتى يكون نافذ القول في شهواته ومناه ، جائز الأمر . دعاء ذلك إلى أن يقول : ﴿ أنا ربكم الأعلى ﴾ [٣] هذه ثمرته .

فالهوى يهوي بك إلى قضاء الشهوات ، ودرك ما هو من جنسه فا حذروه فإن الصغيرة الضعيفة منه تقوى حتى تصير كبيرة قوية ، ترمي بك في أودية المهالك » [٤]

ولعلنا نفهم من كلام الترمذي أن الأهواء تقوم على قسمين :

- الأول : هوى اللذة والشهوة .

- والثاني : هو هوى السلطان والادعاء .

والسالك في سيره إلى الله رب العالمين في المراحل السابقة التي عرفناها من المنازل ، التي عرضنا لها عند الحكيم الترمذي ، كان يسير اقتداراً ورجولة معتداً بنفسه ، تحفه المنة الالهية ، فالتوبة والزهد وعداوة النفس والمحبة وسائل تحتاج من السالك إلى عزم وإرادة وتصميم ، ولكن الإنسان السالك لايصل إلى الله بنفسه أو بعمله أو بحبه أو بمجاهدته وإنما يصل إلى الله بالله .

ولهذا كان لابد أن يتجرد السالك عن نفسه ليضمي قدماً منخلعاً عن فرديته ، فيرى السير إلى الله إنما يكون به وليس بشيء سواه ، فيعمل على التخلص مما بقي في نفسه من الهوى .

---

(١) سورة النازعات الآية ٤٠ ، ٤١ .

(٢) الحكيم الترمذي « الفروق ومنع الترادف » ص ٥٧ .

(٣) سورة النازعات الآية ٢٤ .

(٤) الحكيم الترمذي « أسرار مجاهدة النفس » ص ١٣٤ .

وذلك أن يرى أن ما وصل إليه من منزلة ما كان بجهده ، وإنما يرى هذا السالك وغيره من السالكين « أنهم ملوا الحياة وبرموا النفوس وآسوا وتحيروا وصرخوا إلى الله من صدق القلوب باذلين له مجهودهم ، منكسرين مفتقرين إليه ، قد تعروا من جميع الحول والقوة ، فنظر الله إليهم بعين الرحمة ولطف بهم ، وكشف عن قلوبهم الغطاء ، فتعلقت قلوبهم بالحجب الربانية فغذاهم برحمته ، فهي تسبح بهم في بحور من الثواب ، ولا منتهى لهم عنده ، ولا مخرج لهم منها ، فقلوبهم كالملجم عرقاً ، قد حجب أبصارهم من النظر إلى أهوائهم فبقيت أراؤهم معطلة عنهم ، فصفت قلوبهم لخالقهم . قد حيل بين قلوبهم وبين أهوائهم ، فالهوى فيهم محبوس في وثاق » (١)

ولقد سئل الجنيد رضي الله عنه : ما الوصل ؟ فقال : ترك ارتكاب الهوى « فمن يريد أن يكرم بوصلة الحق ، يجب أن يخالف هوى الجسد ، لأن العبد لا يقوم بعبادة أبداً أعظم من مخالفة الهوى إذ إن حفر الجبل بالظفر أيسر على ابن آدم من مخالفة النفس والهوى » (٢)

فالحكيم الترمذي والإمام الجنيد يلتقيان في أن الوصل ترك ارتكاب الهوى ومن وصل عند الحكيم وصل باب الملك قلبه يقرع باب الملك بالتضرع والاستكانة فيخرج عليه من عطاياه وفوائدة (٣)

ومما يدرك بوضوح أن الحكيم الترمذي يستدل على منزلة قطع الهوى والتطهير منه (٤) بقوله تعالى : ﴿ **ومن يأته مؤمناً قد عمل الصالحات فأولئك لهم الدرجات العلى جنات عدن تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها وذلك جزاء من تزكى** ﴾(٥) . يقول الحكيم : أي من تطهر من الهوى ، فهذا مؤمن لا يخلط الفاسدات بالصالحات فأولئك لهم الدرجات العلى جنات عدن ، فوصفه في أول الآية بالإيمان ثم ذكر الصالحات وهو الذي

(١) الحكيم الترمذي « منازل العباد من العبادة » ص ٤٦ .

(٢) الهجويري « كشف المحجوب » جـ ٢ ص ٤٤٠ .

(٣) الحكيم الترمذي « منازل العباد من العبادة » ص ٤٧ .

(٤) الحكيم الترمذي « منازل العباد من العبادة » ص ٧٦ .

(٥) سورة طه الآية ٧٥ ، ٧٦ .

لا يشوبه شيء [١]

ويستدل الحكيم كذلك بقوله تعالى : ﴿ **قد أفلح من تزكى** ﴾ [٢] « أي تطهر ، فالطهارة من كل شيء يباعده منه ، أو يحجبه عنه ، ثم قال ، عز وجل : ﴿ **وذكر اسم ربه فصلى** ﴾ [٣] فمعرفته باسمه دعاه إلى التصلية له ، وهو الوقوف بين يديه في نوائب أموره فأفلح « هذا العبد أي نجا بالتطهير من الهوى ، وخلص إلى قرب ربه .. » [٤]

فإذا فطم السالك نفسه عن طاعة الهوى ، حتى صارله عادة ألا يطيع الهوى في شيء من الأشياء ـ وإن أبيح له ذلك الشيء ـ استنار قلبه باليقين ، وهو نور مشرق في الصدر .. [٥]

(١) الحكيم الترمذي « منازل العباد من العبادة » ص ٧٦ .

(٢) سورة الأعلى الآية ١٤ .

(٣) سورة الأعلى الآية ١٥ .

(٤) الحكيم الترمذي « منازل العباد من العبادة » ص ٧٧ .

(٥) الحكيم الترمذي « أسرار مجاهدة النفس » ص ٨٠ .

الخشية

إذا كان طريق السالك في منزلة « قطع الهوى والتطهير منه » هوالخضوع والخشوع والتذلل ، والوقوف بالباب ليديم القرع ، والتضرع إلى الله تعالى ، فإن المنزلة السادسة « منزلة الخشية » هي منزلة كشف الحجب الربانية .

يقول الحكيم الترمذي : « إن لله عباداً قطعوا هذه العقبة « منزلة قطع الهوى » « صارخين إلى الله مستغيثين به ، فنظر الله إليهم بعين اللطف ، فكشف إليهم عن الحجب الربانية حتى وصلت قلوبهم إليه معرفته »[١] وحين وصلت القلوب وعرفت كانت الخشية : حيث وقع السالكون في فضاء عظيم وسعة بحار يسبحون فيها ، ولايجدون لها منتهى ، متحيرين ، منقبضين كالمحتشمين والمستوحشين لأنهم لما خلصوا إلى ربهم التفتوا بما في أهوائهم في الحياة ، فرأوا نفوسهم الدنية في ذلك المحل العظيم ، فتحيروا واستحيوا من ربهم ، واحتشموا من الدنو ، واستوحشوا من الحال التي رأوا من إقبال الله عليهم ، وعظيم صنعه بهم ، وهربهم منه أيام الحياة ، فأقعدهم الحال عن جميع أمورهم ، وهابوه في ذلك المقام هيبة أيبست طراوة نفوسهم ، فنشفت طراوتها [٢] .

ولعله يفهم مما ذكره الحكيم الترمذي من أحوال أهل الخشية وصفاتهم أن الخشية خوف يشوبه تعظيم وأكثر ما يكون ذلك عن علم بما يخشى منه ..

ويذكر الجرجاني في التعريفات : أن الخشية تألم القلب بسبب توقع مكروه في المستقبل يكون تارة بكثرة الجناية من البعد ، وتارة بمعرفة جلال الله وهيبته ..[٣]

فالخشية عند الحكيم الترمذي لاتكون إلا من العلم بالله ، والعلم بالله يؤديك إلى السلطان ، وكما يؤديك إلى السلطان يؤديك إلى الرحمة ، ويؤديك إلى الجلال ، وكما يؤديك إلى الجلال يؤديك إلى الجمال ، ويؤديك إلى العز والكبرياء ، وكما يؤديك إلى الكبرياء يؤديك إلى الكرم ، ويؤديك إلى الخطر العظيم من مكره وإلى هول المشيئة ،

---

(١) الحكيم الترمذي « منازل العباد من العبادة » ص ٤٨ .

(٢) الحكيم الترمذي « منازل العباد من العبادة » ص ٤٨ .

(٣) الجرجاني « التعريفات » ص ٩٨ .

وكما يؤديك إلى ذلك يؤديك إلى الجود ، ويؤديك إلى الهيبة . وكما يؤديك إليها يؤديك إلى المحبة والأنس [١]

وبعد أن يذكر الحكيم ما جاء عن العلم بالله الذي لاتكون الخشية إلا به نجده يستدل على ما ذكر بقوله تعالى : ﴿ إنما يخشى الله من عباده العلماء ﴾[٢] يقول الحكيم : ثم قال على أثره : ﴿ إن الله عزيز غفور ﴾[٣] يعلمك : أن العلماء بالله يخشون الله لعلمهم بالله أنه جليل ، فيخشون جلاله ، ثم يمازج الخشية علمهم بالله أنه عزيز غفور ، وذلك أن العزيز يأنف أن يخيب من يأمله أو يرد سائله أو يؤيس راجيه ، والعزيز يعطي ولايبالي من العطية .. [٤]

فالخشية من الله سبحانه وتعالى لاتكون إلا من غزارة العلم بالله ، وأعلم الخلق بالله أخشاهم لله ، فعلامة العلم بالله عند شيخنا الحكيم خشيته وعلامة خشيته : طاعته .. [٥]

واذا كان الأمر ـ كما ذكرنا ـ فإن خشية الخلق لاتكون إلا من الجهل بالله عز وجل وسوء الظن به ، وهذا ـ كما يذكر الحكيم ـ لمن خشى الخلق عن غفلة عن الله ، وأما من خشي الخلق مخافة أن يسلطه الله عليه، فهذه خشية راجعة إلى خشية الله ، فهذا محمود ..[٦]

يقول الحكيم الترمذي مستدلاً على ماذكر : ورسولنا محمد ﷺ عوتب في الخشية ، فقال : ﴿ وتخشى الناس والله أحق أن تخشاه ﴾ [٧] حيث أخفى في نفسه حاجته إلى زينب وقال لزوجها : ﴿ أمسك عليك زوجك ﴾ [٨] وأبداها الله بأن أعلمه أن زينب ستكون من نسائه ، وكان يقال لزيد ابن محمد ، لأن رسول الله ﷺ تبناه ، فكره أن

---

(١) الحكيم الترمذي « المسائل المكنونة » ص ٥٣ .

(٢) سورة فاطر الآية ٢٨ .

(٣) سورة فاطر الآية ٢٨ .

(٤) الحكيم الترمذي « المسائل المكنونة » ص ٥٣ .

(٥) الحكيم الترمذي « الفروق ومنع الترادف » ص ٩٢ مخطوط باريس .

(٦) الحكيم الترمذي « الفروق ومنع الترادف » ص ٩٢ .

(٧) سورة الأحزاب الآية ٣٧ .

(٨) سورة الأحزاب الآية ٣٧ .

يقال : تزوج امرأة ابنه حتى نزلت : ﴿ **ادعوهم لأبائهم هو أقسط عند الله** ﴾[١] ونزلت ﴿ **لكي لايكون على المؤمنين حرج في أزواج أدعيائهم إذا قضوا منهن وطراً** ﴾[٢]

فالله سبحانه وتعالى يعاتب رسولنا محمد ﷺ حيث قال لزيد بن حارثة الذي أنعم الله عليه بهداية الإسلام ، وأنعم عليه محمد ﷺ بالتربية والعتق : أمسك عليك زوجك زينب بنت جحش ، واتق الله فيها ، واصبر على معاشرتها ، وأخفى في نفسه ما الله مظهره من أنه سيطلقها وأن الرسول سيتزوجها ، وخاف أن يعيره الناس ، والله الجدير بأن يخافه ولو كان في ذلك مشقة عليه ، فلما قضى زيد حاجته وطلقها تخلصا من ضيق الحياة معها زوجه الله منها ، ليكون قدوة في إبطال هذه السعادة المرذولة ، ولايتحرج المسلمون بعد ذلك من التزوج بزوجات من كانوا يتبنونهم بعد طلاقهن وكان أمر الله الذي يريده واقعاً لا محالة [٣]

والحكيم الترمذي لايكتفي بالاستشهاد بآيات القرآن الكريم وما جاء في معاتبة النبي ﷺ ... فنراه [٤] يقول : وروي في الحديث عن رسول الله ﷺ : « أنه يقال للعبد يوم القيامة ما منعك إذا رأيت المنكر أن لاتغيره ؟ قال : خشيت الناس قال : فإياي كنت أحق أن تخشى » [٥]

ويقول النبي ﷺ : « إني أتقاكم لله وأشدكم له خشية » [٦]

---

(١) سورة الأحزاب الآية ٥ .

(٢) سورة الأحزاب الآية ٣٧ .

(٣) انظر : « المنتخب من التفسير » ص ٦٢٨ .

(٤) الحكيم الترمذي « الفروق ومنع الترادف » ص ٩٢ .

(٥) أخرجه أحمد في مسنده جـ ٣ ص ٤٨ عن أبي سعيد الخدري ط بيروت ١٩٧٨م .
واخرجه ابن ماجه في سننه كتاب « الفتن » باب « الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر » جـ٢ ص ١٣٢٧ عن أبي سعيد في الزوائد إسناده صحيح رجاله ثقات .

(٦) أخرجه البخاري في صحيحه كتاب « الأدب » باب « من لم يواجه الناس بالعتاب » جـ ١٢ ص ٥٥٣ عن عائشة ط المطبعة السلفية .
أخرجه مسلم في صحيحه كتاب «الفضائل» باب « علمه ﷺ بالله تعالى وشدة خشيته » جـ ٤ ص ١٨٢٩ عن عائشة.
أخرجه البخاري في صحيحه كتاب « النكاح » باب « الترغيب في النكاح » جـ ٩ ص ٤٠١ عن أنس بن مالك .
وأخرجه مسلم في صحيحه كتاب « الصيام » باب « النهي عن الوصال في الصوم » جـ ٢ ص ٧٧٩ وباب « صحة

وإذا كان قد سبق لنا أن قلنا : إن الخشية عند الحكيم الترمذي هي خوف يشوبه تعظيم . فإننا نجد أن الحكيم الترمذي يجمع ذلك الخوف والتعظيم في القشعريرة يقول : وتحقيق ذلك في كتاب الله عز وجل من قوله : ﴿ الله نزل أحسن الحديث كتاباً متشابهاً مثاني تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم ﴾ [1] فاحتراق الجلود تقشعر من المثاني ، يثنى فيها الوعيد مرة بعد مرة فالقشعريرة من الوعيد ، ومن الخشية منه ، ثم قال : ﴿ ثم تلين جلودهم وقلوبهم إلى ذكر الله ﴾[2] فإذا ذكره بعد الوعيد اطمأن إليه ولان جلده وقلبه قد لها بذكره عن نفسه [3] .

وإذا كانت الخشية عند الحكيم الترمذي لاتكون إلا من العلم بالله فان ابن عطاء الله السكندري « خير العلم عنده ما كانت الخشية معه » [4] فخير العلوم ما يلزم وجود الخشية لله تعالى معه ، لأن الله تعالي أثنى على العلماء بذلك ، فكل علم لا خشية معه فلا خير فيه ولايسمى صاحبه عالماً على الحقيقة .[5]

وابن عطاء الله السكندري يزيد الأمر وضوحاً مبيناً ما هو على الإنسان وما هو له فيقول : « العلم إن قارنته الخشية فلك وإلا فعليك » [6] فالعلم الذي تلازمه الخشية لك لأنك تنتفع به في دنياك وآخرتك ، والعلم الذي لا خشية فيه عليك لأنك تستضر به فيهما وهذا هو الفرق بين علماء الأخرة وعلماء الدنيا من حيث إن علماء الآخرة

= صوم من طلع عليه الفجر وهو جنب جـ ٢ ص ٧٨١ .
وأخرجه أبو داود في سننه كتاب « الصيام » باب « في من أصبح جنباً في شهر رمضان » جـ ١ ص ٥٥٧ عن عائشة ط مصطفى الحلبي .
وأخرجه الإمام مالك في الموطأ باب في « جاء في صيام من يصبح جنبا في رمضان » جـ١ ص ٢٨٩ عن عائشة ط الحلبي .
وأخرجه أحمد بن حنبل في مسنده جـ ٦ ص ٦٧ ط بيروت عن عائشة .

(١) رة الزمر الآية ٢٣ .
(٢) سورة الزمر الآية ٢٣ .
(٣) الحكيم الترمذي « منازل العباد من العبادة » ص ٨٠ .
(٤) ابن عطاء السكندري « شرح الشيخ محمد بن إبراهيم النقري » جـ ٢ ص ٥٠ .
(٥) النقري الرندي « شرح الشيخ النقري » جـ ٢ ص ٥١ .
(٦) ابن عطاء السكندري « شرح الشيخ النقري » جـ ٢ ص ٥٢ .

موصوفون بالخشية والرهبة ، وعلماء الدنيا موسومون بالأمن والعزة [١]

ومما يفهم من كلام الحكيم ورؤية ابن عطاء الله السكندري ، أن الحكيم الترمذي يجعل العلم أصلاً أصيلاً في السلوك ، ولذلك يقول للسالك الذي سأله عن كيفية السلوك : « فأول ما يجب عليك طلب العلم » [٢] ، ولذلك كانت الخشية عنده لا تكون إلا من العلم بالله .

أما ابن عطاء الله السكندري فيجعل العلم النافع أصلاً لكن لا يكون نافعاً إلا إذا قارنته الخشية ، وكانت معه ...

* * *

---

(١) النقري الرندي « شرح الشيخ النقري » جـ٢ ص ٥٢ .

(٢) الحكيم الترمذي « كيفية السلوك إلى رب العالمين » ص ١٤٧ مخطوط .

الذكر

النفس الانسانية كالجسم تسعد وتشقى ، وتصح وتمرض ، وتتسامى وتتسافل وهي كذلك كالجسم بحاجة إلى وقاية قبل الإصابة ، وبحاجة إلى علاج إذا سقطت فريسة الأوبئة التي تنتاب النفوس المظلمة التي فقدت مناعتها فخارت قواها .

ولهذا تناول الإسلام بالرعاية والعناية النفس الإنسانية ، فخط لها مساراً ، ووضع لها منهاجاً ، يستجيب لنوازعها الخيرة وينميها ، ويحول بينها وبين دواعي الشر والانحراف بما وفر لها من أساليب الترويض والتهذيب الروحية والخلقية .

ومن تلك الوسائل « ذكر الله » تبارك وتعالى .. فإن حالة الذكر الدائم التي تطلبها الإسلام من المؤمن ﴿ **يذكرون الله قياماً وقعوداً وعلى جنوبهم** ﴾ [١] إن هي إلا حالة استنفار عام لكل الطاقات البناءة ، والقوى الكامنة الرشيدة في الإنسان ، لأنه بالذكر الدائم تتقد جذوة الحب الإلهي في نفس الإنسان ، فيرتقي إلى عوالم الانشراح وساحات القرب ، ويجوب رياض اليقين ..

وإذا كان الذكر حالة استنفار ، فإن ذلك يعني الحضور ولذا قيل : « الذكر ذكران : ذكر بالقلب ، وذكر باللسان ، وكل واحد منها ضربان : ذكر عن نسيان ، وذكر لا عن نسيان ، بل عن إدامة حفظ .. » [٢]

والفيروز آبادي يقول : « الذكر تارة يقال ويراد به هيئة للنفس بها يمكن الإنسان أن يحفظ ما يقتنيه من المعرفة ، وهو كالحفظ إلا أن الحفظ يقال اعتباراً بإحرازه ، والذكر يقال اعتباراً باستحضاره ، وتارة يقال لحضور الشيء القلب أو القول » [٣]

فذكر الذاكرين الله سبحانه : هو الإحساس بوجوده ، وبدوام حضوره معهم تارة ، أو تذكره بعد النسيان ، والشعور بوجوده تارة أخرى .

---

(١) سورة آل عمران الآية ١٩١

(٢) الراغب الأصفهاني « المفردات في غريب القرآن » مادة ذكر وانظر : الفيروابادي « بصائر التميز » جـ ٣ ص ٩

(٣) الفيروزابادي « بصائر ذوي التميز » جـ٣ ص ٩ـ٠٠ط المجلس الأعلى للشئون الاسلامية .

والـذاكرون الحـافظـون هم أولئـك المستهـامـون بحب الله ، الممتلئـة نفـوسهم بحقيقـة وجوده ، والولهة بجمال صفاته ، الخاشعـة لجلال آثـاره ، المسبحـة بحمـده ، المقـدسـة لـه ، والعاكفة على طاعته ، فهم بين دائم الذكر لايغفل ، وذاكر إذا أغفل لم يتاد بغفلته ﴿ **إن الذين اتقوا إذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فإذا هم مبصرون** ﴾ (١)

والذكر أساس أصيل من أسس السلوك إلى رب العـالمين : « يثمر المقـامـات كلهـا من اليقظة إلى التوحيد ، ويثمر المعارف والأحوال التي شمر إليها السالكون فلا سبيل إلى نيل ثمارها إلا من شجرة الذكر ، وكلما عظمت تلـك الشجرة ورسخ أصلهـا كان أعظم لثمرتهـا وفائدتها .. وهو أصل كل مقام وقاعدته التي يبنى عليها كما يبنى الحائط على أساسـه ، وكما يقوم السقف على جداره ، وذلك أن العبد إن لم يستيقظ من غفلته لم يمكنه قطع منـازل السير الموصلة إلى معرفة الله تعالى التي خلق الإنسان لأجلها » (٢)

فالذكراون ـ امتثـالاً لأمر الله عز وجل ـ لا تشغلهم الـدنيـا عن محبوبهم نسوا أنفسهم بمجالستهم لربهم ، وغابوا عن كل شيءسواه ، فتواجدوا عندما وجدوا .. (٣)

فالعارف من داوم على الذكر وأعرض بقلبـه عن متع الـدنيـا الزائلـة ، فتولاه الله في جميع شئونه ، ولا عجب فمن صبر ظفر ، ومن لازم قرع الباب يوشك أن يفتح له .. (٤)

والحكيم الترمـذي وهو يلزم السير والسلوك إلى ملـك الملـوك يحفـظ القرآن الكريم ، فيجعله ذكراً لايشبع منه . يقول الحكيم : « آلىٰ عليَّ حرص حفظ القرآن ، فأقامني ذلـك بـالليل فكنت لا أمـل من قراءتـه ، حتى أنـه كان ليقيمني ذلـك إلى الصبـاح ، ووجـدت حلاوته » (٥)

ويقول الحكيم عن سلوك الذاكرين معه : « فكان يكون لنا اجتماع بالليـالي نتنـاظر

---

(١) سورة الأعراف . الأية ٢٠١

(٢) عبد القادر عيسى « حقائق عن التصوف » ص ١٣٠ ط حلب سوريا ١٣٩٠ هـ .

(٣) راجع عبد القادر عيسى « حقائق عن التصوف » ص ١٣١

(٤) انظر : المصدر السابق ص ١٣١

(٥) الحكيم الترمذي « بدو شأن ابي عبد الله » ق ١٥

ونتذاكر وندعو ونتضرع بالأسحار »[١]

وفي أحد رسائل الحكيم الترمذي إلى ولي من الأولياء يوجه الحكيم هذا الولي في سلوكه بأن : « يشتغل بذكر الله تعالى بأي ذكر من الأذكار وأعلاها الاسم الله الله »[٢]

لأن في الاشتغال بذكر الله تطل النفس على نور البصيرة في الرؤية الذي لايعتريه غروب ، وتتجلى للإنسان فيوضات الرحمة ، ويستشعر جمال اللطف الإلهي ، وسعة العطاء الرباني ، وغزارة الإفاضة السخية .

والذاكرون أنساهم حب الله أنفسهم فتوجه كل وعي وشعور فيهم نحو الأحد المعبود ، فصار هذا الحب عطاء في نفس المحب ، واستجابة في قلبه ، لذا كان ضرباً من ضروب العبادة ، ومنبعاً ثراً من ينابيع التوجه والشوق العميق إلى الله سبحانه .

والذكر عند الحكيم الترمذي : « غذاء المعرفة ، والمعرفة حلوة نزهة ، والقلب وعاؤها وخزانتها ، والصدر ساحته »[٣]

وإذا كان الذكر عند الحكيم غذاء المعرفة ، فما ذلك إلا أنه لايمكن للروح الإنساني أن يطفح بالحب ، أو يواصل مسيرة القرب إلا بعد أن تتكشف له حقائق المعرفة الربانية ، وتتجلى أمامه عظمة الصفات ، وجمال الذات الإلهية ، فمع هذه المعرفة فقط يبدأ وعي الإنسان بالتفتح ، والإحساس الروحي بالتذوق ، والنفس بالانشراح والتلقي ..

ويلزمنا أن نعرض للقلب والصدر والعلاقة بينهما عند الحكيم لأن الذكر عنده غذاء المعرفة ، والقلب وعاؤها ، والصدر ساحة الذكر ..

فالقلب عند الحكيم : « داخل الصدر وهو كسواد العين الذي هو داخل العين وهو معدن نور الإيمان ، ونور الخشوع ، والتقوى ، والمحبة ، والرضا ، واليقين والخوف والرجاء والصبر والقناعة ، وهو معدن أصول العلم »[٤]

---

(١) الحكيم الترمذي « بدو شأن ابي عبد الله » ص ي١٧

(٢) الحكيم الترمذي « كيفية السلوك الى رب العالمين » ص ١٤٨ مخطوط تطوان المغرب

(٣) الحكيم الترمذي « المسائل المكنونة » ص ١٤٢

(٤) الحكيم الترمذي « بيان الفرق بين الصدر والقلب واللبص ٣٦ه ط الحلبي

« والصـدر في القلب هـو في المقـام من القلب بمنزلـة بيـاض العين في العين .. وهـو موضع نور الإسلام ، وهو موضع حفظ العلم المسموع الذي يتعلم من علم الأحكام والأخبار وكل مايعبر عنه بلسان العبارة ، ويكون أول سبب الوصول إليه التعلم والسمع وإنمـا سمي صدراً لأنه صدر القلب وأول مقامه كصدر النهار الذي هو أوله » [١]

فالقلب معدن أصول العلم لأنه مثل عين الماء ، والصـدر مثل الحوض يخرج من العين إليه ، الماء كالصدر يخرج من القلب إليـه العلم أو يـدخل من طريق السمع إليـه والقلب يهيج منه اليقين والعلم والنيـة حتى يخرج إلى الصـدر ، فـالقلب هو الأصل ، والصـدر هو الفرع ، وإنما يتأكد بالاصل الفرع » [٢]

وإذا كان القلب عند الحكيم معدن العلم ، فالصـدر موضع يصـدر إليـه علم العبـارة ، والذي تحت علم العبارة هو علم الحكمة والإشارة . [٣]

« وعلم العبارة حجة الله على الخلق يقول الله لهم : ماذا عملتم فيما علمتم ؟ وعلم الإشارة محجة العبد إلى الله بهداية الله تعالى له ، إنه من عليه بكشف قلبه بمشاهدة غيبـه ورؤيـة ما وراء حجبه ، كأنه يرى ذلك كله بعينه حتى لو كشف له الغطاء لما زاد في نفسه » [٤]

« فإذا كانت « البهجة » شعبة من شعب المعرفـة فجوهر الـذكر عنـد الحكيم الترمـذي « البهجة » فإذا بدأ الذكر على القلب هاج الفرح ، فلو لم يمازحه فرح النفس بهـا لطـاب الذكر ، ولكن النفس لما جـاءت بمزاجهـا تكـدر الفرح فـانقطع المـدد من المـذكور فبقي الذكر مع كدورة الفرح ، فأهل الصفاء يلتـذون بـالـذكر لأن نفوسهم في سجون القلب ، وسلطـان المعرفـة ، قـد أحـاطت بـالنفس ، فلا تقـدر النفس أن تتحرك للمزاج والأخـذ بنصيبها » [٥] .

---

(١) الحكيم الترمذي « المصدر السابق » ص ٣٥

(٢) الحكيم الترمذي « المصدر السابق » ص ٣٦

(٣) معنى علن العبارة : أيعبر علم الإشارة أن يشير بقلبه إلى ربوبيتـه ووحـدانيتـه وعظمتـه وجلالـه وقـدرتـه وجميع صفاته وحقائق صنعته وفعله .

(٤) الحكيم الترمذى « بيان الفرق » ص ٥٨

(٥) الحكيم الترمذي « المسائل المكنونة » ص ١٤٢ .

قال قائل : للحكيم الترمذي : « ذكرت المزاج ، فصف لنا شيئاً منه » .

قال : « أما ظاهر المزاج فترى أحدهم في الذكر يرقص وإن لم يرقص صفق بيديه وإن لم يصفق حرك رأسه كالمعتوه ، وإن لم يفعل ذلك تهادى بمنكبيه ... فهذه الأفعال كلها من هيجان النفس والمزاج الذي أنت به ...

وأما في الباطن فالتفات القلب إلى الذكر . فذاك مزاج النفس فإن الذكر غير المذكور » [١] ...

وإذا كان أصل الذكر ـ عند الحكيم ـ في القلب « فإن عمله بالفؤاد في الصدر ، فإذا خرجت المشيئة من باب الرحمة جرت الإرادة من باب الحكمة ، هاج الذكر من ملك « البهجة » فثار ضوؤها إلى الصدر فتراءى الضوء لعيني الفؤاد ، فارتحل بعقله شاخصاً إلى الله فصار ذلك الضوء مركبه إلى الله ، والراكب عقله ، فهذا هو الذكر » [٢] .

ونخلص من هذا إلى أن « الذكر » عمله بالفؤاد في الصدر ، والفؤاد يتراءى ضوء « البهجة » بعينيه .. وقد يكون مفيداً أن نعرف أن الفؤاد عند الحكيم الترمذي « مشتق من الفائدة ، لأنه يرى من الله عز وجل فوائد حبه فيستفيد الفؤاد بالرؤية ، ويتلذذ القلب بالعلم ، وأنه مالم يسر الفؤاد لم ينتفع القلب بالعلم » [٣] .

« وسمي الفؤاد فؤاداً لأن فيه ألف واد ، فإذا كان فؤاد العارف فأوديته جارية من الأنوار من إحسان الله تعالى وبره ولطفه » [٤] .

« والفؤاد موضع المعرفة ، وموضع الخواطر ، وموضع الرؤية ، وكلما يستفيد الرجل يستفيد فؤاده أو لا ثم القلب ، والفؤاد وسط القلب ، كما أن القلب في وسط الصدر مثل اللؤلؤة في الصدف » [٥]

---

(١) الحكيم الترمذي « المسائل المكنونة » ص ١٤٢ .

(٢) الحكيم الترمذي « المسائل المكنونة » ص ١٤٢ .

(٣) الحكيم الترمذي « بيان الفرق » ص ٦٨ .

(٤) الحكيم الترمذي « بيان الفرق » ص ٦٩ .

(٥) الحكيم الترمذي « بيان الفرق » ص ٣٨ .

« فإذا كان « الذكر » من صاحب مرتبة ومجلس ونجوى ، فهناك انقطع عنه التفات القلب إلى الذكر ، وبقيت عينا فؤاده شاخصتين إلى المذكور ، فهو مشغول به لايتفرغ للالتفات إلى الذكر ، فهؤلاء أهل صفاء الذكر ، والذكر من الصدر ، والعين إلى المذكور ، واللذة في الجوارح ، فالنفس حينئذ مشغولة بلذة الجوارح ، والقلب مشغول بالمذكور ، والصدر معمور بالذكر »[١]

والنفس البشرية التي يعمرها الصفاء ، ويعيش في أعماقها إحساس اليقظة والانفتاح ، تحس بهذا الشعور يملأ جوانبها ، ويسيطر على كل أفق ومدخل فيها ، فتشعر بالحاجة إلى مبدئها ، فتتوجه إليه لاستقبال فيوضات الرحمه ، وتلقي رشحات الكمال والخير . فهي تعرف أن ذلك هو سعادتها ، ومنبع خيرها ، فيتحول هذا الشعور بالإعظام والإكبار والإحساس إلى تعلق بالله ، ورغبة في القرب منه ، فتظل النفس البشرية تلهج بذكر الله ، وتردد عبارات الثناء والتعظيم والتقديس ، الذي يعبر عن فهمها لعظمة الله فتستغرق في التسبيح والتنزيه ، وتبالغ في التعظيم والتمجيد والثناء ، في محاولة للتعبير عن حبها ، وإعجابها ، وخشوعها ، وهيامها بتلك الصفات والكمالات التي أصبحت تملأ شتى جوانحها ...

فليس ذكر الإنسان لله سبحانه إحساساً عائماً ، ولا عملاً مقطوع الصلة والجذور بالسلوك والمواقف العملية للإنسان . قال تعالى : ﴿ **الذين آمنوا وتطمئن قلوبهم بذكر الله ألا بذكر الله تطمئن القلوب** ﴾[٢]

فالإنسان الذاكر يرى الله معه في كل عمل يقوم به ، ويحس بوجوده في كل آن ومكان يعيش فيه ، حتى ليرى الله قائماً في كل شيء ومع كل شيء .

وهاتان النتيجتان هما ظاهرة طبيعية للذكر الخفي وإحساس النفس بوجود الله سبحانه .

أما الذكر الظاهر فله أيضاً مظاهره ، وصور التعبير عنه ، فهو ترجمة لخلجات

---

(١) الحكيم الترمذي « المسائل المكنونة » ص ١٤٢ .

(٢) سورة الرعد الآية ٢٨ .

النفس ، وأحاسيس الفكر ، وأشواق الروح ، باستعمال الكلمة ، والعبارة : كالمديح والثناء ، والتقديس ، والتسبيح ، والتعظيم لله سبحانه .

لذا كانت تجربة الحب الالهي تجربة انسانية رائعة ، لا يدرك أبعادها ، ولا يعي مضامينها إلا أولئك الذين عاشوا مشاعر الاستغراق . والا الذين مزقوا حجب « الأنا » وأحاسيس الانفراد . فأذابوها في هذا الحب ، وعاشوا في ذهول عن عالمهم الذي ما برح يحكم قبضته ، ويرسل شتى صنوف الإغراء والاستهواء .

وإذا كنا قد عرفنا أن أصل الذكر عند الحكيم في القلب . فإن الحكيم يبين أن : « القلوب لها محلات :

ـ فمحلة العامة قلوبها محبوسة في الجو ، لاتصعد ؛ لأن الشهوات قد ثقلتها ، والهوى قد قيدها .

ـ وقلوب المريدين في سيرهم في منازلهم أين ما وقف فهو محله ، وإنما قيده هواه ، وثقله باقي شهواته .

ـ وقلوب الواصلين في محلاتهم عند العرش ، وقد قيدهم باقي أهوائهم لا يصلون إلى مجالسه في ملكه ..

ـ وقلوب أهل الصفو من الواصلين واصلة إليه في مجالسه ، فذلك خالص النجوى ، وصافي الذكر .. » (١)

فهياج الذكر من ملك « البهجة » يثير الضوء إلى الصدر ، والذكر يكون بقدر الضوء الذي خرج إلى الصدر ، ولهذا تتباين المحلات لتباين المراكب .

يقول الحكيم : « وإنما ذكره بقدر ضوئه الذي خرج إلى صدره من معرفته ، فإنما تباينت المحلات لتباين المراكب ، لايستوي من ركب حماراً دبراً بمن ركب فرساً عربياً ، فأهل الذكر على اختلاف طبقاتهم إنما ينال كل ذاكر من ذكر الله له على قدر ذكر العبد

---

(١) الحكيم الترمذي « المسائل المكنونة » ص ١٤٣ .

له ، وعلى قدر مركبه » [1]

ويؤكـد الحكيم الترمذي هـذه الحقـائق ويضرب لهـا أمثلـة من واقع النـاس فيقول :
« ومثل الذكر في الحقيقة مثل رجل شم مسكاً ، وللشم تفاوت :

ـ فرجل شمه من وراء وعائه وزجاجه وكنه .

ـ ورجل فتح الكن وشمه من وراء الوعاء والزجاجة .

ـ ورجل خلص إلى الزجاجة ، فشمها والمسك في صرة .

ـ ورجل فتح الوعاء وهو الصرة فشمه بحتاً ، فهذه كلها مسامات مختلفة متفاوتة .

ـ ورجل شمه ممزوجاً بالمسك والعنبر والأدهان ، وتسمى غاليـة ، لأن ثمنهـا غـال ، ثم ضم إليها من سائر الطيب حتى يصعد سلطان ريحه ، وذكاوة ريحه ، فذلك المحمود المنتفع بـه ، وإنمـا تحمـد الأشيـاء التي تؤدي منـه إلى الخلق حتى يكـون هـذا الحسن راجعـاً إلى الأصل الذي منه جرى النفع إلينا ، فقام الحمد مقام أصل النفع .

ـ فكما بان تفاوت هذا الشم لهذا المسك ، فكذلك بأن تفاوت ذكر الذاكرين » [2]

فتفاوت ذكر الذاكرين يعود إلى تبـاين محلات القلوب .. والـذكر يقرب العبـاد إلى الله ، لأنـه مركب القلوب إلى الله ، المعبود الـذي لا يغيب ذكره ، والإلـه الـذي لاتغرب عن النفس معاني وجوده .

فصفاته وإفاضـات حبـه بـالنسبـة لهؤلاء الـذاكرين هي النور الـذي ، يملأ ـ آفـاق البحث عن الحب في ضمير الإنسـان الـذاكر ، وهي الحقيقـة التي تستعبـد قلبـه وعقلـه فيؤلهها ، فيركع ويسجـد ويسبح بـالحمـد والثنـاء ، ليعبر عن مشـاعر الحب والعبوديـة في نفسه لله الأحد المعبود ..

وعندما ينمو هذا الإحسـاس في ضمير الإنسـان ، وتترسخ هـذه العلاقـة ـ علاقـة الحب

---

(١) الحكيم الترمذي « المسائل المكنونة » ص ١٤٣ .

(٢) الحكيم الترمذي « علم الأولياء » ص ١٧٧ .

والود ـ بين الإنسان وخالقه ، يبدأ ذكر الله يعيش في نفس الإنسان إشراقاً لاتغيب شمسه ، وحضوراً لاينسى وجوده .

من هنا كان الذاكرون هم اللاهجون بذكر المعبود ، المشغولون بالثناء والمستهامون بجمال الصفات وجلال الآثار ، وكمال الذات ..

لقد استولى الذكر على نفوسهم ، واحتل كل مساحة ومتسع في قلوبهم ، فلم يعد لغير هذا المعبود متسع أو موقع في نفوسهم ، فغدت قلوبهم عرشاً للحب ومتسعاً للشوق ..

يذكر الحكيم الترمذي : « أن كل ذاكر بما يذكر على قدر قربه من الله ، ووجدان ريح الرأفة ؛ لأنه لايأذن لأحد في ذكره حتى يجعل له حظاً من رأفته ، فإذ تحركت الرأفة هاج الحب حب الله عز وجل لعبده . فإذا هاج احتملته الرحمة فأدته إلى العبد ، وفي الحب والرأفة فرح البهجة ، فمبتدأ ذكر العبد من ملك البهجة ، فإذا تحركت البهجة هاجت رياح البهجة على قلوب الموحدين ، فظهر الذكر ، فإذا ذكر الموحدون بالقلوب ، صعد الذكر إلى محل ملك البهجة ، فذكرهم الرب تبارك اسمه ، فإذا نطقت الألسن بالذكر ظهر ثناء وذكر محاسنه وصفاته ، صعد هذا الذكر إلى الله جل وعلا فوقفت أنوار الذاكرين بين يديه كالشفعاء لقائله » [1]

« وعند ذلك ـ كما يقول الحكيم الترمذي ـ يذكر الله ـ تبارك اسمه ـ عبده بما يقربه إليه ، فيظهر من الرب تبارك وتعالى للعبد بالنظر له في جميع أموره ، فيشتمل ذلك الذكر من الله جل ثناؤه على سيئات العبد لأن الرب تعالى إذا ذكر عبده فإنما يذكره بالثناء عليه ، فذاك الثناء من الله عز وجل يشتمل على مساوىء العبد فيسترها حتى تذوب تلك المساوىء في حريق ذلك الحب » [2]

ويتسدل الحكيم الترمذي على ما ذهب إليه بقول الله تبارك وتعالى : ﴿ **واذكر ربك إذا نسيت** ﴾ [3] ..ويعرض لبيان هذا الدليل فيقول : « فجعل ذكره الحادث عوضا عن

---

(١) الحكيم الترمذي « علم الأولياء » ص ١٧٧ .

(١) الحكيم الترمذي « علم الأولياء ص ١٧٧ .

(٣) سورة الكهف الآية ٢٤ .

الغائب في ساعات النسيان ، ومستدركاً له ، وهذا لعظم حرمة الذكر ، ورفيع مرتبته عند الله عز وجل ، لأن الذكر منبعه من الفرح ، وفرح الله بعبده ومشيئته وفيضه من باب الجود ، فلذلك صار ساعة الذكر عوضاً عن ساعات النسيان ، فتشتمل على تلك الساعات ، فتورد على العبد ما يتلافى كل مافاته » [1]

وإذا كان كل ذاكر ينال من ذكر الله له على قدر ذكر العبد له فإن : « قربة الله إلى العبد على قدر قربة العبد إلى الله » [2]

ويؤكد الحكيم االترمذي هذه النتيجة التي ذكرها بالحديث القدسي الذي يقول فيه تعالى : « إن تقرب مني شبراً تقربت إليه ذراعاً » [3].

ويمضي الحكيم في بيان هذا الدليل ، فيقول : « والله أسرع إلى العبد من العبد إلى الله، لأن سرعة الله إلى العبد بالفرح الصافي وسرعة العبد إلى الله بالفرح للمزوج ، لأن فرح الله بالعبد يخرج من باب الجود وهيجانه من حبه له ، وفرح العبد بالله يخرج من باب الضوء ، لأن الله غني ، والعبد فقير ، فلذلك قال : (**إن تقرب شبراً تقربت ذراعاً**) فأعلم العباد في تنزيله شأن الذكر فقال : ﴿ **فاذكروني أذكركم** ﴾ [4] فجعل ثواب الذكر ذكره للعبد » [5]

« فالذكر هو ارتحال القلب إلى الله ، وذكر الله هو دنو الله من العبد ، فكل ذاكر إنما يحتظي من دنوه بقدر رحلته ، وإنما ينال من الرحلة على قوة الراحلة ، فراحلة تطير ، وراحلة تجمز ، وراحلة تسير على هينة وراحلة قطوف قعود ، تسير مرحلة في

---

(١) الحكيم الترمذي « علم الأولياء » ص ١٧٨ .

(٢) الحكيم الترمذي « المسائل المكنونة » ص ١٤٣ .

(٣) جزء من حديث قدسي . أخرجه الإمام مسلم في صحيحه من كتاب « التوبة » ج ١٠ ص ١٧١ هامش القسطلاني . ومن البخاري في كتاب « التوحيد » باب « ويحذركم الله نفسه » ج٩ ص ١٢٠ وأخرجه الترمذي في جامعه باب « حسن الخلق » وقال حديث حسن صحيح .
وأخرجه ابن ماجه في سننه باب « فصل الذكر » ج٢ ص ٢١٨ .
أخرجه ابن ماجه أيضاً في « فضل العمل » ج ٢ ص ٢٢٣ .

(٤) سورة البقرة الأيه رقم ١٥٢ .

(٥) الحكيم الترمذي « المسائل المكنونة » ص ١٤٣ .

يومين أو ثلاثة »[(١)]

فالذاكرون عند الحكيم :

ـ طبقة تصل إلى محل العرش حتى تطل عليه فتطعم منه ...

ـ وطبقة عجزت عن الوصول إليه ، وإنما يطعمون من الأيدي المتداولة له إلى محل هذا العبد ، فإنما يطعم من الأيدي بمقدار ..

ـ وطبقة يصل إليهم من هذا العرس ريحه على المشام .

ـ وطبقة وهي العامة تنال من هذه الريح كالخيال، وكأثر الشيء فتقوى قلوبهم بذلك..

ـ فالطبقة التي ولجت ملك العرش حتى أطلت عليه ، فصدرت شباعاً رواء ، هم الذين وصفهم الله على لسان رسوله فقال : من شغله ذكري عن مسألتي أعطيته أفضل ما أعطي السائلين »[(٢)] فإنما شغله ذلك الطعام الذي أشبعه هناك في العرس عن أن يذكر حاجة فيسله لأنه شبع وروي ، فالشبعان ممتلىء لا يذكر شيئاً لأنه قد سد أبواب الحاجة بشبعه ، فوعد من كان بهذه الصفة أن له عندي أفضل ما أعطي السائلين »[(٣)]

قال للحكيم الترمذي قائل : « ما أفضل ما أعطى السائلين » ؟

قال الحكيم : « الثبات » .. فهذا حظة لا تناله إلا هذه الطبقة الواصلة في ملك العرش الذين صدروا شباعاً ، فإذا تخطوا هذا المحل إلى ملك الملك فصار المرعى بين يديه ، وهناك خلصوا إلى أصل العرش فطعموا من الجفنة ، وارتعوا بين يديه للمزاج والمناءة .. وهناك صاروا في القبضة ، واستوجبوا الثبات ، وصاروا أمناء الله وخاصته »[(٤)] .

---

(١) الحكيم الترمذي « المسائل المكنونة » ص ١٤٣ .

(٢) أخرجه الترمذي في سننه . كتاب « فضائل القرآن » باب « حدثنا محمد بن إسماعيل حديثنا شهاب » ج ٥ ص ١٨٤ عن أبي سعيد الخدري وقال أبو عيسى : حديث حسن غريب .

وأخرجه الدارمي في كتاب « فضائل القرآن » باب « فضل كلام الله على سائر الكلام » ج ٢ ص ٣١٧ عن أبي هريرة .

(٣) الحكيم الترمذي « المسائل المكنونة » ص ١٤٥ .

(٤) الحكيم الترمذي « المسائل المكنونة » ص ١٤٥ .

فالثبات الذي هو أفضل ما يعطي الله السائلين ، لا تناله إلا الطبقة الواصلة أمناء الله وخاصته ، وهم : « أهل القبضة والذين يستعملهم ، وهو قوله تبارك اسمه فيا حكى عن رسوله ﷺ عن جبريل عليه السلام عن ربه تبارك وتعالى اسمه أنه قال : (فإذا أحببته كنت سمعه وبصره ويده ورجله وفؤاده ولسانه ، فبي يسمع وبي يبصر وبي يبطش وبي يمشي وبي يعقل وبي ينطق) [١] فهذا عبد مرعى ، مكلؤ ، محروس مربى بالعين » [٢]

« فأهل الثبات : طبقة ذكرت فارتحل القلب فخلص إلى ملك الملك بين يديه فلاحظ القدرة ، ولم يقدر على ملاحظة القدر ، لأنه مستور عن الملائكة والرسل ، فهذا المشغول بالله عاقه شغله بالله عن المسألة » : [٣]

ويسمى الحكيم الترمذي هذه الطبقة بأهل اليقين فيقول : « وأما أهل اليقين وهم السابقون فلهم درجات .

فأولها : الخشية يمتنع بها من جميع ما كره الله تعالى دق أو جل والخشية من القربة والعلم بالله ، فإذا علم لزمه خوف العظمة لا خوف العقاب وإذا كان الخوف لازماً للقلب غشاه بالمحبة ، فيكون بالخوف معتصماً مما كره ، وبالخشية وبالمحبة منبسطاً في أموره ، اذ لو ترك مع الخوف لانقبض وعجز عن كثير من أموره ، ولو ترك مع المحبة لاستبد وتعدى لكنه لطف له فجعل الخوف بطانته والمحبة طهارته ، حتى يستقيم به قلبه ثم يرقيه إلى مرتبة أخرى وهي الهيبة والأنس . فالهيبة من جلاله والأنس من جماله .

فإذا نظر إلى جلاله هاب وانقبض ، ولو ترك هكذا لصار عاجزاً في جميع أموره

(١) أخرجه البخاري في صحيحه كتاب « الرقاق » باب « التواضع » ١١ / ٢٤٠ ، ٢٤١ من رواية أبي هريرة .
وأحمد في المسند من حديث أبي أمامة ٥ / ٢٦٨ ولكن حديث عائشة ٦ / ٢٥٦ .
وذكره الهيثمي في مجمع الزوائد كتاب « الزهد » باب « من أذى أولياء الله » ١٠ / ٢٦٩ بروايات عن عائشة .
وأشار ابن حجر في فتح الباري ج ١١ ص ٢٤١ بتخريجه عن عائشة في كتاب « الزهد » للإمام أحمد ، وعن أبي الدنيا في الزهد ، وأبو نعيم في الحلية ، والبيهقي في الزهد وابن حبان في الصحيح وابن علي في الكامل والطبراني في المعجم .

(٢) الحكيم الترمذي « المسائل المكنونة » ص ١٤٥ .

(٣) الحكيم الترمذي « المسائل المكنونة » ص ١٤٧ .

كجثة بلا روح ، وإذا نظر إلى جماله امتلأ كل عرق منه فرحاً وسروراً ولذة ونعيماً ، لامتلاء قلبه ، ولو ترك هكذا أداه إلى التعدي والإفراط ، لكنه لطف له فجعل الهيبة شعاره ، والأنس دثاره ، حتى يستقيم به قلبه ، فهو عبد ظاهره الأنس بالله ، وباطنه الهيبة من الله تعالى ثم يرقيه إلى مرتبة أخرى وهي مرتبة « الانفراد بالله » قربه القربة العظمى وأدناه ، ومكن له بين يديه ونقاه ، وفتح له الطريق إلى وحدانيته فهو ناظر إلى فردانيته فأحياه الله تعالى به ، واستعمله ، فبه ينطق ، وبه يعقل ، وبه يعلم ، وبه يعمل ، وقد جاوز مقام الهيبة والأنس إلى مقام الأمناء »[١]

فأهل اليقين ـ كما عرفنا من كلام الحكيم الترمذي ـ لهم درجات :

ـ أولها الخشية ثم الهيبة والأنس ثم الانفراد بالله .

« فالذاكرون تباينت طبقاتهم لاختلاف الأحوال في الذكر ، فليس من أحد يذكر ربه ، إلا وبدو ذلك الذكر من ربه ، وذلك الذكر من الرب إذن للعبد في الارتحال اليه . فإذا ذكر الله مبتدياً فإنما ذكره من ملك البهجة ، فذلك شوق الله إلى عبده ، ذكره ليهيج بذكره له من العبد ذكره ، فيهيج شوقه إلى الله كل على قدره »[٢]

« فالذكر الأول بدوه من الله من ملك البهجة اشتاق إلى الموحد لأنه محبوبه فهاج من الفرح الذي له العبد ، فهاج العبد من معدن المعرفة فأضاء الصدر فأبصرت عينا الفؤاد. فارتحل القلب المختلط بلحمة الفؤاد إلى الله مشتاقاً فصاروا على درجات وطبقات[٣].

ـ فطبقة ذكرت ثم انقطع ذكرها ولم تقدر على الارتحال لثقل الشهوات وجذب الهوى نفسه إلى الشهوات ..

ـ وطبقة ذكرت ثم ارتحل القلب فأنقطع في بعض المسافة ، فلما انقطع حاد يميناً وشمالاً من حيث بلغ فلاحظ إحسانه وإياديه ..

---

(١) الحكيم الترمذي « نوادر الأصول » ص ١٠٩ .

(٢) الحكيم الترمذي « المسائل المكنونة » ص ١٤٦ .

(٣) الحكيم الترمذي « المسائل المكنونة » ص ١٤٧ .

ـ وطبقة ذكرت فارتحل القلب فجاوز مسافات الجو حتى وصل إلى القربة ثم انقطع هناك فحاد يميناً وشمالاً فلاحظ المنن ..

ـ وطبقة ذكرت فارتحل القلب فصار إلى القربة ثم ولج ملكاً من ملكه ثم انقطع فحاد يميناً وشمالاً فلاحظ تدبيره ..

ـ وطبقة ذكرت فارتحل القلب فخلص إلى ملك الملك بين يديه » [١]

فالذكر عند الحكيم الترمذي : « إذن من الله للعبد في الارتحال إليه ، وهو مايستنير على القلب من منن الله وصنائعه » [٢]

وأنت ترى أن الحكيم الترمذي يقول عن الذكر أنه « ارتحال القلب » وابن عربي يقول في فتوحاته : « الذكر من العبد باستحضار » . [٣] والارتحال والاستحضار استجابة لشعور الإنسان السالك نحو مصدر الإفاضة على هذا الوجود ، وبحث عن القرب والانضواء ، ورفض للعبد والانفصال عن المعبود .

وإذا كانت القلوب تتفاوت بحسب ارتحالها واستحضارها ، فإن الذكر بوصفه أساساً من أسس السلوك به تتفاوت القلوب ، ومن ثم أصحابها في الصديقية والصادقية والقرب والتفرد . وفي هذا يقول الحكيم : « فذكر الله » على وجوه :

فأول ذكره : التوحيد .

والثاني : ذكره بالأمر والنهي .

والثالث : ذكره عند كل نعمة في الدين والدنيا .

والرابع : ذكره بالمنة .

والخامس : ذكره بالتدبير .

---

(١) الحكيم الترمذي « المسائل المكنونة » ص ١٤٧ .

(٢) الحكيم الترمذي « درجات الذكر ومراتب الذاكرين » ص ١ مخطوط بمكتبة الدكتور الجيوشي .

(٣) ابن عربي « الفتوحات المكية » ج٢ ص ٢٢٩ .

والسادس : ذكره بالمحبة .

والسابع : ذكره بالوله .

والثامن : ذكره بالشوق .

والتاسع : بالإفصال .

والعاشر : ذكره بالمرعى على الدوام » . [١]

فكل ذاكر على حسب ذكره يرجع إليه ثمرة ذكره ، ومن ذلك الوجه يذكرونه فالذكر على وجوه ، فعلى أى وجه ذكرته ذكرك من ذلك الوجه ، فإن ذكرته « بأنه ربك » ذكرك بالتربية لك ..

وإن ذكرته « بالطاعة » ذكرك باليسر وصرف عنك السوء ..

وإن ذكرته « بالتذلل له والخشوع » ذكرك بالحفظ والعصمة ..

وإن ذكرته « ببذل النفس وقربها إليه » وإلقائها بين يديه ذكرك بالقبول وكنت في قبضته ، فبه تسمع ، وبه تبصر ، وبه تعقل ..

وإن ذكرته لعظمته وجلاله ، عظمك وأجلك [٢]

وإذا كان الذكر ـ عند الحكيم الترمذي ـ على وجوه ؛ وعلى أي وجه ذكرت الله ذكرك الله من ذلك الوجه .

فإننا نجد ذلك عند ابن عربي حيث يقول : قال تعالى : ﴿ **فاذكروني أذكركم** ﴾ [٣] فجعل وجود ذكره عند ذكرنا إياه ، وكذلك حاله ، فقال تعالى : « إن ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي ، وإن ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ خير منهم » [٤] فأنتج الذكر

---

(١) الحكيم الترمذي « درجات الذكر » آخر ورقة مخطوط بمكتبة الدكتور الجيوشي .

(٢) الحكيم الترمذي « درجات الذكر » آخر ورقة .

(٣) سورة البقرة الآية ١٥٢ .

(٤) أخرجه البخاري في كتاب التوحيد باب قول الله تعالى ﴿ **ويحذركم الله نفسه** » وقوله جل ذكره ﴿ **ما في** =

الذكر ، وحال الذكر حال الذكر ، وليس الذكر هنا بأن نذكر اسمه ، بل لتذكر اسمه من حيث ما هو مدح له وحمد ؛ إذ الفائدة ترتفع بذكر الاسم من حيث دلالته على العين لا في حقك ولا في حقه [(١)]

يقول ابن عربي فإن قلت : فقد رجّح أهل الله ذكر لفظة « الله الله » . وذكر لفظة « هو » على الأذكار التي تعطي النعت ؛ ووجدوا لها فوائد :

قلت : صدقوا وبه أقول .

ولكن ما قصدوا بذكرهم : « الله الله » نفس دلالته على العين وإنما قصدوا هذا الاسم أو الهو ، من حيث إنهم علموا أن المسمى بهذا الاسم أو هذا الضمير هو من لا تقيده الأكوان ، ومن له الوجود التام .

فإحضار هذا في نفس الذاكر عند ذكر الاسم بذلك ، وقعت الفائدة فإنه ذكر غير مقيد ، فإذا قيده « بلا إله إلا الله » لم ينتج له إلا ماتعطيه هذه الدلالة ، وإذا قيده « بسبحان الله » لم يتمكن له أن يحضر إلا مع حقيقة ما يعطيه التسبيح ، وكذلك « الله أكبر » و « الحمد لله » و « لا حول ولا قوة إلا بالله » .. وكل ذكر مقيد لاينتج إلا ما تقيد به » [(٢)]

ومما يجدر أن ننتبه له ، أن الحكيم الترمذي جعل الذكر على ضربين :

= نفسي ولا أعلم ما في نفسك ﴾ ج٢ ص ٣٨٤ عن أبي هريرة .

وأخرجه مسلم في كتاب « الذكر » باب « الحث على ذكر الله تعالى » ج ٤ ص ٢٠٦١ عن أبي هريرة وباب « فضل الذكر والدعاء والتقرب إلى الله تعالى » ج ٤ ص ٢٠٦٨ عن أبي هريرة .

وأخرجه الترمذي في كتاب « الدعوات في حسن الظن بالله عز وجل » ج ٥ ص ٥٨١ عن أبي هريرة قال أبو عيسى : هذا حديث حسن صحيح .

وأخرجه ابن ماجه في سننه كتاب « الأدب » . باب « فضل الذكر » ج ٢ ص ١٢٤٦ عن أبي هريرة . وباب « فضل الأعمال » ج ٢ ص ١٢٥٥ عن أبي هريرة .

وأخرجه أحمد في مسنده ج ٢ ص ٢٥١ ، ٣٥٤ ، ٤٠٥ ، ٤١٣ ، ٤٥٤ ، ٤٨٠ ، ٤٨٢ ، ٥١٦ ، ٥١٧ ، ٥٢٤ ، ٥٣٤ ، ٥٤٠ ، ج ٣ ص ١٣٨ .

(١) ابن عربي « الفتوحات المكية » ج ٢ ص ٢٢٨ .

(٢) ابن عربي « الفتوحات المكية » ج ٢ ص ٢٢٩ .

الضرب الأول : ذكر العارفين والموحدين . « والخلق مندرجون فيما بين هذين الطرقين كل على درجته »[١] فذكر الذاكرين على درجات وفي طبقات ..

وذكر العارفين : « أن يذكر هويته بلا كيف فيغرق في الدينا والآخرة والنفس والملكوت وملك الملك فتأخذه البهتة »[٢]

وذكر الموحدين : « أن لا يذكر من « الهوية » إلا الألوهية فقط »[٣] .

فمن ذكر « الهوية » لايجد على قلبه إلا ذكر « الهوية » لأن شهوات النفس على القلب جاثمة ؛ كالفحل المغتلم الذي يهدد ويضرب بأنيابه فيجثم على الإنسان فيدوسه تحت ميسمه في التراب ويلزقه بالأرض ، كذلك القلب جثمت عليه النفس بهشواتها ومناها ، فهي تدسه في الشهوات والأقذار فتلزقه بالأرض .. وبهذا لايكون للنور من السلطان ما يحرق عن قلبه جميع الأشياء ، فتجده ذاكر خاملاً ، ومطيعاً عاصياً ، ومقبلاً لاهياً ، وهذا أحد الطرفين .[٤]

« والطرف الآخر أن ينقلب القلب من جثوم النفس عليه ، ويخرج من أسارها ، فيجد فسحة وروحاً ، ويتمكن ويتمدد ، ويتنحنح فيما ورد عليه من العطاء منة من الله على عباده ، ودولة من السعادة ظفر بها ، ورحمة منه أدركته ، فلم تزل المنن تتابع عليه بالأنوار هداية من الله له وعوناً على سيره إلى الله ووقوفاً به إلى بابه ، حتى جاوز الأشياء إلى خالق الأشياء ، وجاوز الملك إلى مبدي الملك ، فوصل إلى ذكر هويته فغرق فيه قلبه مع الأشياء كلها »[٥]

فالنفس البشرية التي يعمرها الصفاء ، ويعيش في أعماقها إحساس اليقظة والانفتاح ، تحس بالمنن تملأ جوانحها ، وتسيطر على كل أفق ومدخل فيها ، فتشعر بالحاجة إلى مبدئها ، وتحس بنقصها وكمال خالقها . فتتوجه إليه لاستقبال فيوضات

---

(١) الحكيم الترمذي « غور الأمور » ورقة رقم ٤٤ بمكتبة الدكتور الجيوشي مخطوط .

(٢) الحكيم الترمذي « غور الأمور » ورقة ٤٤ وكتاب « درجات الذكر » ورقة ٢ .

(٣) الحكيم الترمذي « غور الأمور » ورقة ٤٤ .

(٤) انظر الحكيم الترمذي « درجات الذكر ومراتب الذاكرين » ورقة ٢ .

(٥) الحكيم الترمذي « درجات الذكر » ورقة ٢ .

الرحمة ، وتلقي رشحات الكمال والخير .

وما ذكره الحكيم الترمذي ذكر الموحدين وذكر العارفين هو ضرب من الذكر أخذ الموحدون منه بطرف ، والعارفون بالطرف الآخر « وهو ذكر واحد ، ومعرفة واحدة ، وتوحيد واحد » [١]

واذا كان ذكر الموحدين وذكر العارفين ضرب من الذكر له طرفان ـ كما عرفنا ـ « فان الضرب الآخر من الذكر ـ عند الحكيم الترمذي ـ هو ذكر أسمائه وهو على ضربين :

منها : أسماء . هي أمثاله العليا وهي صفات الرب تبارك اسمه ..

ومنها : أسماءه الحسنى وهي آياته الكبرى ..

فإبداء هذه الأسماء من فردانيته لخلقه كي تعمل معرفتهم له بهذه الصفات والأسماء على قلوبهم عمل اليقين والاستنارة والمعاينة والمشاهدة بالقلوب ، فيكون ذلك قوة لهم في نوايبهم على اختلاف أحوالهم » [٢]

ومناجاة الله ، والتقرب إليه بأسمائه ، إنما هو تعبير عن حب الإنسان لهذه الأسماء ، ومعرفته بتجلي آثارها على صفحة الوجود ..

لقد كان الترمذي موفقاً تمام التوفيق حين جعل الذاكرين في طبقات والذكر على درجات ومراحل ، لأن القلوب تتفاوت في سيرها إلى الله سبحانه وتعالى ، وارتحالها إليه ..

يقول الحكيم الترمذي في كتاب « معرفة الأسرار » : فصل في الذكر وهو ثلاث طبقات :

ـ طبقة قد اشتغلت بالذكر ، وعلامة المشتغل بالذكر أنه مهما رأى بعينه شيئاً أو سمع بأذنه شيئاً لا يشغله عن الذكر ..

ـ وطبقة قد شغلهم الذكر ، ومن شغله الذكر لا يشغله شيء عن الذكر ، ولايريد

---

(١) الحكيم الترمذي « غور الأمور » ورقة ٤٥ .

(٢) الحكيم الترمذي « درجات الذكر ومراتب الذاكرين » ورقة ٢ مكتبة الدكتور الجيوشي .

بذكره العوض .

ـ وطبقة قد شغلهم المذكور عن الذكر ، ومن شغله المذكور عن الذكر رؤيته تهيج الناس على الذكر ، وكل شيء يكون له ذكر [١]

فالمذكور واحد ، والذكر مختلف ، ومحل قلوب الذاكرين متفاوتة [٢] .

ومما يسترعى الانتباه أن الحكيم الترمذي قد جعل الذكر والتسبيح مقدمة ضرورية لحصول المدد الإلهي .. بل أشار إلى ما يشبه رابطة السببية بين تسبيح المخلوقات لله ، وبين ما يقع من عناية الهيبة [٣] .

فالعلاقة بين وقوع الأوجه المختلفة للرحمة الإلهية ، وبين وقوع التسبيح والذكر من المستويات المتباينة للمخلوقات ، هي علاقة تلازم وترابط في الوقوع أقرب إلى تلازم السبب بالمسبب أو الشرط بالمشروط .. على أن هذا لايمتد الى طبيعة الفعل الإلهي الذي يتجاوز الشروط والأسباب والعلل ، ولكنه سبحانه أراد أن يعود خلقه على طلب الأسباب في كل شيء .

فإذا كان الرزق أو الكسب مشروطاًبالسعي والكد والعمل ، فإن عناية الله ومدده كله مشروط ومتوقف على تسبيحنا إياه ، وذكرنا له ، وليس السعي إلى الرزق إلا من قبيل التسبيح والذكر ، لأن تنفيذ كل الأوامر الإلهية ، والبعد عن كل المنبهات هو تسبيح له وذكر [٤] .

وإشارات الحكيم في هذا الموضوع تقول : « سبحان من حياة كل شيء بتسبيحه لأن الحياة منها بدت الحركات ، والله منزه عن الحركات ، فلما ظهرت حركة الخلق ظهرت المعاصي والجرأة ، فدعا جميع الخلق إلى تسبيحه فقال : ﴿ **وإن من شيء إلا يسبح**

---

(١) الحكيم الترمذي « معرفة الأسرار » ص ٥٠ .

(٢) سيرة الشيخ الكبير ص ٢١٥ ط مجمع البحوث الإسلامية .

(٣) الدكتور سامي نصر لطف مقدمة « علم الأولياء » ص ٦٥ .

(٤) الدكتور سامي نصر لطف مقدمة « علم الأولياء » ص ٦٥ .

بحمده ﴾ [١] لينزهوا ولي الحركات عن جميع الحركات ، لتدوم لهم الحياة ، لأن من الحركات ظهرت المعاصي والاستخفاف بحقه ، وترك تعظيمه ، فصارت الحياة التي تبقى على الخلق تدوم وتدر من الحياة عليهم . حتى يحيو بتلك الحياة التي أبرزها لهم الحي الدائم ، ولولا التسبيح لانقطع در الحياة ، فصارت الأشياء كلها مواتاً ، فإذا نزهوه بالتسبيح دام الأدراد على الخلق فحيوا ، سبحان من بقاء كل شيء بتقديسه . فالخلق خرجوا من عند القدوس مقدسين ، فتدنسوا بالآفات ، فاذا قدسوه بقيت الزينة التي من القدس بالوفاء منهم مع الأدناس ، ولولا ذلك لتهافتت الزينة عنهم وذهبت زينة الأشياء وحسنها [٢]

فتدبر آثار رحمة الله ، والإحساس بوجوده ، يحول بين الإنسان وبين الانفكاك عن خالقه ، كي يكون الإنسان دائم الذكر لله سبحانه ، مستمر الارتباط به ، متفتح الوعي والروح لاستقبال فيض القيم والمعاني التي يوحي بها هذا الوجود .

وإذا كان الإحساس بوجود الله ، والتفكر في عظمته ، يدفع إلى الذكر فإن آثر هذا الإحساس بتجسد حقيقة سلوكية في حياة الإنسان ، عندما يحس بدوام وجوده معه ، ومراقبته له ، ويتذكره في كل فعل يقدم عليه .

وهذه الدرجة من الذكر هي أصدق مراتب الذكر ، وأكثرها أثراً في حياة الإنسان ، لأن هذا الذكر يترك آثاراً سلوكية ومواقف إرادية ..

* * *

---

(١) سورة الإسراء الآية ٤٤ .

(٢) الحكيم الترمذي « المسائل المكنونة » ص ٨٩ ، ٩٠

الخاتمة

خاتمة

إن الرحلة التي قضيتها مع السلوك عند الحكيم الترمذي ومصادره من السنة النبوية كانت ولا شك مفيدة ، دفعتنا إلى البحث والدراسة في قضايا السلوك وأسسه ورسائله ، ومصادره من الكتاب والسنة ، ولقد عرفنا أن الإستجابة للسلوك الإسلامي تضفي على السالكين رباطاً وحكمة واستقراراً ويقيناً وثباتاً وتوفيقاً وصوابا ورشداً ، ويمكن لنا بعد هذه الدراسة أن نصل إلى النتائج التالية :

ـ لقد حظي المستجيبون للسلوك الإسلامي عبر الأجيال والعصور ومن عكفوا على وحي الله بكل الإيمان واليقين ، حظي هؤلاء بعظيم النتائج ، وباهر الأثار ، لقد أثابهم الله ، ومنحهم طمأنينة وهدوءاً وسكينة ووقاراً .

ـ من واجب العبودية أن يعيش المرء في حجمه ، وأن يشعر بمكانه ، فهو مخلوق لله الخالق ، وعبد لربه العلي الأعلى وإنسان محدود الطاقات والمواهب تحت سلطان إله قادر وسعت قدرته وعلمه وحكمته ولطفه وقهره وعظمته كل شيء .

ـ أن التعاليم الإسلامية قد اهتمت بالربط بين الدافع والسلوك فجعلت الصلة بينهما صله عضوية حتى أن تحقق أحدهما دون تحقق الآخر لايعتبر شيئاً مذكوراً ولذلك كانت أعلى مراتب الإيمان حصول كيفية من ذلك الاعتقاد القلبي الموافق للسان وما يتبعه من العمل مستولية على القلب فيستتبع الجوارح وتندرج في طاعتها جميع التصرفات ، حتى تنخرط الأفعال كلها في طاعة ذلك التصديق الإيماني ..

ـ تربية السالك على الشعور المستديم بالحضور الإلهي في كل ما يأتيه من الأعمال وذلك بالإحساس الداخلي بأن كل إيتاء لفعل أو انتهاء عن فعل إنما هو تحقيق لمعنى الطاعة المطلقة لله تعالى .

ـ كان الحكيم الترمذي محدثاً وحافظاً ، وممن كتب الحديث وعى المعاني وما ترمي إليه الألفاظ ، فكان رضي الله عنه تطبيقاً عملياً للسنة النبوية التي دعت إلى الالتزام بسلوك الرسول الصادق الأمين ﷺ .

ـ القيم الإسلامية السلوكية تقوم على الحق والعدل والصدق وهي تتقاسم القوى الإنسانية المختلفة : القلوب والعقول والجوارح ، فتوجهها نحو سلوكية هادفة ليست خيالية أو وهمية ، بل إنسانية وعملية تبلغ أقصى درجات الدقة في التحقيق حينما تتمخض عبودية خالصة لله تعالى .

ـ أن أصول السلوك الإسلامي : الحق ، والعدل ، والصدق ، تدعو السالكين إلى الوقاية الذاتية ، والمتابعة الأمينة ، والمحاسبة الدائبة ، والمراجعة الدقيقة لكل ما يصدر من الإنسان في الخلوة والجلوة ، والسر والعلن ، وبهذا يصبح السالك ويمسي وللسلوك أثر في حياته وتكوينه وفي شخصه وذاته ، وفي أخلاقه ومعرفته ..

ـ أن طاعة الله وعبادته تقوم بالتأصيل لجوهر الفطرة ، ومتابعة بعثها لضمان أستمرار حركتها وسعيها إلى الله في إطار ما تحتوي الطاعة من منهج متكامل الأمر الذي يضع بصماته على خلق السالك ، ويطبع انعكاساته على سلوكه ، فيكون له أعظم الآثار والنتائج في مقام هذا الإنسان من ربه .

ـ أن البناء النفسي لا يعرف إلا في رحاب الحق ونهجه وأن فضائل الذات لا توجد ولا ترقى إلا من خلال الممارسة العلمية لكبح جماح النفس ، وتعديل غرائزاها وتقويم ميولها ، وترويض رغائبها وإن انضباط النفس لا يتوفر إلا من متابعة الإنسان لذاته وسيطرته عليها ، وحسن قيادته لها ..

ـ السلوك تعبير عن إحساس نفسي وشعور حي لدى الإنسان الذي يدرك أن الله سبحانه وتعالى مصدر الغنى والكمال والإفاضة في هذا العالم ، ولاشك أن هذا الشعور يقود إلى توجه النفس البشرية إلى مبدئها الذي يهبها ما يوفر لها كمالها ويحفظ وجودها ويسد فقرها ..

ـ النفس الإنسانية ذات الأبعاد المختلفة ، والأعماق والأغوار المعقدة الغامضة لايمكن ملؤها بالحاجات المادية وحدها ، وبذا تبقى الحاجة قائمة ، ولهذا كان السلوك لله وسيلة لربط الإنسان بالله ، والتوجه إليه .

ـ الوصول إلى معرفة الحق في المنهج الصوفي قائم على سلوك معين يبدأ بالإرادة

الـذاتيـة للفرد الـذي يريـد الوصول مروراً بتقنيـة معينـة على مستوى الإرادة وصولاً إلى أدب الحضرة الإلهية حتى يصبح المريد مؤهلاً للتلقي .

ـ المريد من أراد السلوك وطلب النتائج بمكابداته ومجاهداته ورياضاته ووجد مشقـة السفر والسلوك وقطع العلائق ليفرغ المحل ، واتقى قلبه شوائب الأفكار . والمراد من كان موضوع إرادة الحق ولذلك تطلبه الأحوال .

ـ وسـائل السلوك : التوبـة ، والـزهـد ، وعـداوة النفس ، والمحبـة ، وقطـع الهـوى ، والخشية ، والذكر .. تبرز أثر العبـادة والخلق والسلوك في حب الإنسـان الخير ، وهو مـا يظهر جلياً ، واضحاً على النفس من إيمان بالله ، واستجابة له ، واستقـامـة على هـديـه ، إلى غير ذلك من أمور ، تقود السالـك إلى رحـاب العبوديـة الحقـة لله ، وتحلق بـه آفـاق الطهر والهدى ..

ـ لابد لمن يسلك الطريق الحق من المجاهدة حتى يفطم النفس عن العـادات المـألوفـة ويحملها على مخالفة ما تهوى ، ومجاهدة النفس ضرورة للاحتجـاب عن النـار والقرب من الرحمة والأعمال التي ندب الله إليها وأمر بها أكثرها يحتاج إلى مكابدة ومعانـاة ، ولهـذا لا يقـدر عليهـا إلا أولئـك الــذين يملكـون القـدرة والإرادة للسيطرة على رغبـات النفس وميولها .

ـ الرياضات والمجاهدات تكسب المريد الأحوال والمقامات .

ـ الزهادة والعبادة سلوك لا يقوم إلا على درجة القلب من العقـد والإيمـان والنهوض إلى الله سبحانه وتعالى .

المصادر

ـ القرآن الكريم .

إبراهيم : الشيخ محمد زكي إبراهيم

أبجدية التصوف ط العشيرة المحمدية الطبعة الثالثة ١٤٠٣ هـ مصر .

ـ الأشعري : أبو الحسن علي بن إسماعيل الأشعري .

مقالات الإسلاميين تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد ـ ط مكتبة النهضة المصرية .

ـ الأصفهاني : الراغب

المفردات في غريب القرآن ـ الطبعة الأولى .

ـ الألوسي : أبو المعالي محمود شكري الألوسي .

ـ غاية الأماني في الرد على النبهاني ـ ط الرياض . السعودية .

روح المعاني ـ ط القاهرة .

ـ الأنصاري : الشيخ زكريا الأنصاري

ـ نتائج الأفكار القدسية شرح الرسالة القشيرية ـ ط بولاق ١٢٩٠ هـ .

ـ الأهواني : الدكتور أحمد فؤاد الأهواني

ـ القيم الروحية في الإسلام ـ ط المجلس بالقاهرة ١٣٨٢ هـ .

ـ أمين : الدكتور عثمان أمين

ـ الجوانية ـ ط دار القلم بيروت ١٩٦٤ .

ـ ابن تيمية : أبو العباس بن تيمية تقي الدين أحمد

ـ حقيقة مذهب الاتحاديين ـ الطبعة الأولى ١٣٤٩ هـ ـ ط المنار .

ـ ابن الجوزي : هو الحافظ أبو الفرج عبد الرحمن بن أبي الحسن علي بن محمد بن علي الجوزي القرشي المتوفى سنة ٥٩٧ هـ .

- تلبيس إبليس - ط مكتبة نصير بمصر .

- صفة الصفوة - ط حيدر أباد الهند ١٣٥٥ هـ .

- ابن حجر العسقلاني : أبو الفضل أحمد علي الكثاني توفي سنة ٨٥٢ هـ .

- لسان الميزان - ط حيدر أباد ١٣٢٩ هـ .

- ابن حزم : أبو محمد على بن محمد توفي سنة ٤٥٦ هـ .

- الفصل في الملل والأهواء والنحل - ط القاهرة ١٩٦٤ م .

- ابن خلدون : عبد الرحمن بن محمد بن خلدون الحضرمي المتوفى سنة ٧٨٤ هـ .

- المقدمة - ط لجنة البيان العربي .

- ابن رجب : زين الدين أبي الفرج عبد الرحمن بن شهاب الدين المتوفى سنة ٧٩٥ هـ .

- اختيار الأولى في شرح حديث الملأ الأعلى - ط المنيرية مصر .

- ابن شرف الدين : زكريا يحيي ٦٣١ - ٦٧٧ هـ

- التبيان في آداب حملة القرآن - ط الحلبي .

- ابن عبد الله : الأستاذ عبد العزيز بن عبد الله

- الفلسفة والأخلاق عند ابن الخطيب - ط دار الطباعة المغربية تطوان المغرب ١٩٥٣ .

- ابن عجيبة : أحمد بن محمد بن عجيبة الحسني - - الفتوحات الإلهية

ط عالم الفكر بمصر .

- ابن عربي : محمد بن علي الطائي المتوفى سنة ٦٣٨ هـ

- الفتوحات المكية - ط بيروت .

- القسطاس المستقيم على هامش ختم الأولياء

- ابن قيم الجوزية : شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد الزرعي المعروف ابن قيم الجوزية المتوفى سنة ٧٥١ هـ

- الروح - ط نصير بالأزهر

- مفتاح دار السعادة وشعور ولاية العلم والإرادة - ط السعادة بالقاهرة ١٣٢٣ هـ .

- ابن قتيبة : أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري المتوفي سنة ٢٧٦ هـ .

- تأويل مختلف الحديث - ط الكليات الازهرية ١٩٦٦ م .

- ابن كثير : عماد الدين أبو الفدا إسماعيل بن عمر بن كثير المتوفي سنة ٧٧٤ هـ

- تفسير القرآن العظيم - ط كتاب الشعب .

- ابن ماجه : الحافظ أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني ٢٠٧ / ٢٧٥ هـ .

- سنن ابن ماجه - ط الحلبي ١٩٥٣ .

- ابن منظور : أبو الفضل محمد بن جلال الدين

- لسان العرب - ط دار المعارف .

- ابن النديم : محمد بن إسحاق

- الفهرست - ط دار المعرفة بيروت .

- أبو حفص : الشيخ أبو حفص عمر بن بدر الموصلي

- المغني - ط الأزهر ١٤٠٣ هـ .

- أبو داود : أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق الأزدي السجستاني

- سنن أبي داود - ط الحلبي ١٣٧١ هـ .

- أبو عوانة : يعقوب بن إسحاق الأسفرائني

- المسند - ط دار المعرفة بيروت .

- أبو شهبة : الدكتور محمد محمد أبو شبهة

- دفاع عن السنة - ط الأزهر ١٩٨٥ م .

- أبو الشيخ : أبو محمد عبد الله الأصبهاني

- أخلاق النبي وآدابه - ط السعادة بمصر .

- أبو شيبة : الحافظ عبد الله بن محمد بن أبي شيبة

- المصنف - ط السلفية ١٤٠٢ هـ .

- أبو نعيم : الحافظ أبو نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني ٤٣٠ هـ

- حلية الأولياء وطبقات الأصفياء - ط دار الكتاب العربي بيروت العربي ١٣٨٧ هـ.

- أبو طالب المكي : محمد بن على بن عطية المتوفي سنة ٣٨٦ هـ .

- علم القلوب - تحقيق الأستاذ عبد القادر أحمد عط - ط مصر ١٩٦٤ .

- قوت القلوب - ط دار صادر بيروت .

البخاري : - أبو عبد الله محمد بن إسماعيل ١٩٤ - ٢٥٦ هـ

- الأدب المفرد - طبع محب الدين ١٣٧٩ هـ - صحيح البخاري - ط الشعب .

- بدوي : الدكتور عبد الرحمن بدوي

- تاريخ التصوف الإسلامي - ط وكالة المطبوعات الكويت ١٩٧٨ .

بركة : - الدكتور عبد الفتاح بركة

- الحكيم الترمذي ونظريته في الأولية - ط مجمع البحوث الإسلامية ١٩٧١ م

في التصوف والأخلاق - نصوص ودراسات - المطبعة المحمدية ١٤٠٠ هـ

بركة : الدكتور عبد الفتاح بركة

- في التصوف والأخلاق - ط المحمدية ١٤٠٠ هـ .

البغدادي : ـ إسماعيل باشا البغدادي
ـ هداية العارفين ـ ط إسطنبول ١٩٥٥ .

ـ البيهقي : الحافظ أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي المتوفي سنة ٤٦٣ هـ .
الأسماء والصفات ط مطبعة السعادة .

ـ البيهقي : الحافظ أبو بكر أحمد بن الحسين صاحب السنن الكبرى وغيره المتوفى سنة ٤٥٨ هـ .

ـ الجامع لشعب الإيمان ـ ط المطبعة العزيزية الهند ١٣٩٥ هـ .
السنن الكبرى ـ ط الهند ١٣٤٤ هـ

ـ التفتازاني :الدكتور أبو الوفا الغنيمي التفتازاني .

ـ ابن عطاء الله السكندري وتصوفه ـ ط القاهرة ١٩٥٨ : .
ـ البغوي : أبو محمد الحسين بن مسعود البغوي

شرح السنة ـ ط دار الكتب المصرية ١٣٩٢ هـ .
ـ البيضاوي ـ الشيرازي البيضاوي .
أنوار التنزيل ـ ط الحلبي ١٣٧٥ هـ .

ـ جعفر : الدكتور محمد كمال جعفر
ـ التصوف طريقاً وتجربة ومذهباً ـ ط دار المعرفة الجامعية ١٩٨٠ .

ـ الجيلاني أبو صالح عبد القادر بن موسى .

* الغنية لطالبي طريق الحق ـ ط الحلبي ١٣٧٥ هـ .
ـ فتوح الغيب ـ ط الحلبي ١٣٩٢ هـ .

ـ الجيلي : العارف بالله عبد الكريم بن إبراهيم الجيلي .
ـ مراتب الوجود ـ ط مكتبة الجندي بمصر

ـ الحسيني : عبد المجيد هاشم وكيل شيخ الأزهر .

ـ أصول الحديث النبوي ـ ط دار الطباعة المحمدية ١٩٨٢ .

ـ الحسيني : الدكتور عبد المحسن

ـ مقدمة كتاب « حقيقة الأدمية » للحكيم الترمذي نشر مجلة كلية الآداب جامعة الاسكندرية الجزء الثالث ١٩٤٦م . المعرفة عند الحكيم الترمذي ـ ط القاهرة ١٩٦٨.

الحكيم الترمذي : أبو عبد الله محمد بن علي المتوفى سنة ٣٢٠ هـ

ـ أبواب في صفة العلم ـ مخطوط بمعهد المخطوطات رقم ١٠٤ .

ـ إثبات العلل ـ مخطوط ولي الدين رقم ٧٧٠

ـ الاحتياطات ـ مخطوط باريس رقم ٥٠١٨ .

ـ آداب المريدين وبيان الكسب ـ تحقيق الدكتور عبد الفتاح بركة ـ ط السعادة بمصر .

ـ الحكيم الترمذي : أبو عبد الله محمد بن علي المتوفى سنة ٣٢٠ هـ .

ـ أسرار مجاهدة النفس ـ تحقيق إبراهيم الجمل .

ـ الأكياس والمغترين ـ مخطوط معهد المخطوطات العربية رقم ١٠٤ .

ـ الأمثال من القرآن والسنة ـ تحقيق علي محمد البجاوي ـ ط دار نهضة مصر .

ـ بدو شأن أبي عبد الله ـ مطبوع ضمن ختم الأولياء .

ـ بيان العلم ـ مخطوط .

ـ بيان الفرق بين الصدر والقلب والفؤاد واللب تحقيق الدكتور نقولاهير ـ ط عيسى البابي الحلبي ١٩٥٨ مصر .

ـ تحصيل نظائر القرآن ـ تحقيق الأستاذ حسني نصر زيدان ـ ط السعادة ١٣٩٠ هـ .

ـ جواب كتاب من الري ـ تحقيق الدكتور الجيوشي ـ ط منبر الإسلام ع ٨ السنة ٤٠ .

ـ الحج وأسراره ـ تحقيق الأستاذ حسني زيدان ـ ط دار السعادة بمصر .

ـ حقيقة الأدمية ـ ط مجلة كلية الأداب جامعة الأسكندرية مجلد سنة ١٩٤٦ م .
ـ ختم الأوليـاء ـ تحقيـق الـدكتـور عثمان إسماعيـل يحيى ط المطبعـة الكاثوليكية ببيروت .

ـ الحكيم الترمذي : أبو عبد الله محمد بن علي المتوفى سنة ٣٢٠ هـ
ـ خمس رسائل للحكيم الترمذي ـ تحقيق الدكتور عبد الفتـاح بركـة ـ ط مجلة كلية أصول الدين بالقاهرة المجلد الأول .
ـ درجـات الـذكر ومراتب الـذاكرين ـ مخطـوط بمكتبـة الـدكتـور الجيوشي .
ـ الريـاضـة وأدب النفس ـ تحقيـق الـدكتـور علي حسن والمستشرق اربري ـ ط الحلبي ١٣٦٦ هـ
ـ الرد على الرافضة ـ مخطوط
ـ الرد على المعطلة ـ مخطوط بمكتبة الأسكندرية رقم ١٤٥ .
ـ شفاء العلل ـ مخطوط رقم ٧٧٠ ولي الدين .
ـ الصلاة ومقـاصـدهـا ـ تحقيـق الأستـاذ حسني زيـدان ـ ط القـاهرة ١٩٦٥ .
ـ العقل والهوى ـ مخطوط بمكتبة الجيوشي
ـ علم الأولياء ـ تحقيق الدكتور سامي نصر لطف ـ ط مكتبة الحريـة ١٩٨٣ م .
ـ العلل ـ مخطوط دار الكتب المصرية رقم ١٢٥ .
ـ علل العبادات ـ مخطوط رقم ٧٧٠ .
ـ غرس العارفين ـ مخطوط معهد المخطوطات العربية .
ـ غور الأمور ـ مخطوط المكتبة الأهلية بباريس ٥٠١٨ .

ـ الحكيم الترمذي : أبو عبد الله محمد بن علي المتوفى سنة ٣٢٠ هـ
ـ الفروق ومنع الترادف ـ مخطوط باريس رقم ٥٠١٨ .

ـ في خلق هذا الأدمي ـ مخطوط بمعهد المخطوطات رقم ١٥٤ .
ـ الكلام على معنى لا إله إلا الله ـ تحقيق الدكتور الجيوشي ـ ط حسان بالقاهرة .
ـ كيفية السلوك إلى رب العالمين ـ مخطوط رقم ٣٥٣ بخزانة تطوان المغرب .
ـ مسألة الإيمان والإسلام والإحسان ـ تحقيق الدكتور الجيوشي ـ ط منبر الاسلام عدد ٦ السنة ٣٨ .
ـ المسائل المكنونة ـ تحقيق الدكتور الجيوشي ـ ط دار التراث العربي بمصر ١٤٠٠ هـ .
ـ معرفة الأسرار ـ تحقيق الدكتور الجيوشي ـ ط دار النهضة العربية بمصر ١٩٧٧ م .
ـ مكر النفس ـ
تحقيق الدكتور بركة ضمن كتاب في التصوف والاخلاق دراسات ونصوص .
ـ وتحقيق الدكتور الجيوشي ضمن كتاب المسائل المكنونة .
ـ منازل القربة ـ مخطوط دار الكتب رقم ٧٧٠ .
ـ منازل العباد من العبادة ـ تحقيق الدكتور الجيوشي ـ ط دار النهضة العربية بمصر ١٩٧٧ .

ـ الحكيم الترمذي : أبو عبد الله محمد بن علي المتوفى سنة ٣٢٠ هـ
ـ المنهيات .
تحقيق أبو هاجر محمد السعيد بن بسيوني زغلول ـ ط دار الكتب العلمية بيروت ١٤٠٤ هـ .
ـ المنهيات
تحقيق محمد عثمان الخشن ـ ط مكتبة القرآن بمصر ١٩٨٦ م .
ـ نوادر الأصول في معرفة أحاديث الرسول ـ ط تركيا .

ـ الحكيم : الدكتورة سعاد الحكيم

ـ المعجم الصوفي ـ ط المؤسسة الجامعية بيروت ٤٠١ هـ .

ـ الحكيم : محمد تقي الدين الحكيم

ـ الأصول العامة للفقه المقارن ـ ط بيروت ١٩٦٣ م .

ـ حلمي : الدكتور محمد مصطفى حلمي

ـ الحياة الروحية في الإسلام ـ ط الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٨٤ .

ـ الحميدي : الحافظ أبو بكر عبد الله الحميدي

ـ المسند ـ الطبعة الأولى نشر المجلي الأعلى بالهند .

ـ الخراز :

ـ الطريق إلى الله أو كتاب الصدق ـ تحقيق الدكتور عبد الحليم محمود ط درار الكتب الحديثة ١٩٧٥ م

ـ الخطيب البغدادي : الحافظ أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت ٤٦٣ هـ

ـ الكفاية في علم الرواية ـ ط دار الكتب الحديثة .

ـ تاريخ بغداد ـ ط الخانجي ١٣٤٩ هـ .

ـ الخطيب : الأستاذ عبد الكريم الخطيب

ـ نشأة التصوف ـ ط مؤسسة الشرق للطباعة ١٣٨٠ هـ .

ـ الدارمي : أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن ١٨١ ـ ٢٥٥ هـ

ـ سنن الدارمي ـ ط شركة الطباعة الفنية المتحدة ١٣٨٦ هـ ـ ١٩٦٦ م .

ـ الدباغ : عبد العزيز الدباغ

ـ الإبريز ـ ط محمد علي صبيح .

ـ دارشكوه :

ـ سفينة الأولياء ـ مخطوط .

ـ الدارقطني : الإمام علي بن عمر الدارقطني

ـ سنن الدارقطني ـ ط عالم الكتب بيروت .

ـ دنيا : الدكتور سليمان دنيّا

ـ مفهوم التصوف ـ ط مؤسسة الشرق للطباعة ١٣٨٠ هـ .

ـ الدهلوي : شاه ولي الله أحمد ت ١١٧٦ هـ

ـ حجة الله البالغة ـ ط مصر ١٣٢٣ هـ .

ـ الديلمي : أبو الحسن علي بن محمد

ـ سيرة الشيخ الكبير أبو عبد الله الشيرازي ترجمة الدكتور إبراهيم شتا ـ ط الهيئة العامة لشئون المطابع إدارة النشر بالأزهر ١٣٩٧ هـ .

ـ الذهبي : الحافظ أبو بعبد الله محمد بن أحمد

ـ تذكرة الحفاظ ـ ط حيدر أباد ـ الهند ١٣٣٤ هـ .

ـ الذهبي : أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان توفي سنة ٧٤٨ هـ

ـ ميزان الاعتدال ـ تحقيق الأستاذ علي محمد البيجاوي ـ مصر ١٣٢٥ هـ ـ ١٩٦٣م.

ـ زاده : طاش كبرى زاده

ـ مفتاح السعادة ـ ط حيدر أباد الهند .

ـ ذكري : الدكتور أبو بكر ذكري

ـ تاريخ النظريات الأخلاقية ـ ط مكتبة الكليات الأزهرية ١٣٧٨ هـ .

ـ الرازي : الإمام الفخر الرازي

ـ التفسير الكبير ـ الطبعة الأولى مصر

ـ اعتقادات فرق المسلمين والمشركين ـ ط الامبابي ١٣٩٨ هـ .

ـ الزركلي : خير الدين الزركلي

ـ الأعلام ـ الطبعة الثانية بيروت .

ـ زروق : أبو العباس أحمد بن أحمد زروق .

ـ الزيني : محمد بن اليمني الناصري الجعفري الزيني
ـ ضرب نطاق الحصار على أصحاب نهاية الانكسار .
ط المطبعة الأهلية المغرب ١٣٤٥ هـ .

ـ السايح : أحمد عبد الرحيم السايح
ـ قواعد التصوف تحقيق الدكتور محمد زهري النجار والدكتور علي معبد فرغلي ـ ط الكليات الأزهرية ١٣٩٦ هـ .
ـ عباس محمود العقاد فيلسوفاً .
رسالة ماجستير ١٩٨٠ م مكتبة كلية أصول الدين بالقاهرة .

ـ السايح : سيدي محمد العربي بن السايح
ـ بغية المستفيد لشرح منية المراد ـ ط مصطفى محمد بمصر .

ـ السباعي : الدكتور مصطفى السباعي
ـ السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي ـ ط المكتب الإسلامي بدمشق ١٣٩٨ هـ .

ـ السبكي : تاج الدين عبد الوهاب بن علي المتوفى سنة ٧٧١ هـ
ـ طبقات الشافعية الكبرى ـ ط البابي الحلبي .

ـ السراج : أبو نصر عبد الله بن علي الطوسي توفي سنة ٣٧٨ هـ
ـ اللمع
ط مصر سنة ١٩٦٠م .

ـ سعد : الدكتور الطبلاوي محمود سعد
ـ التصوف في تراث ابن تيمية ـ ط الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٨٤ م .

ـ السكندري : ابن عطاء الله السكندري
ـ تاج العروس على هامش التوير ـ ط القاهرة .
ـ شرح الشيخ الرندي على الحكيم ـ ط البابي الحلبي ١٣٥٨ هـ .

ـ السلمي : أبو عبد الرحمن محمد بن الحسين بن موسى توفي سنة ٤١٢ هـ
ـ طبقات الصوفية ـ تحقيق شربية .
ـ طبقات الصوفية ـ تحقيق الشرباصي .

ـ السهروردي : شهاب الدين أبو حفص عمر بن محمد بن عبد الله توفي سنة ٦٣٢ هـ
ـ عوارف المعارف ـ ط مصر ١٩٣٩ م .

ـ السيوطي : جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد
ـ الإتقان في علوم القرآن ـ ط الهيئة المصرية ١٩٧٤م .

ـ السيوطي : جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر ٨٤٩ هـ ـ ٩١١م
ـ تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي ـ ط دار الكتب الحديثة .
ـ جميع الجوامع المعروف بالجامع الكبير ١٣٩٠هـ ـ ١٩٧٠م .
ـ الدر المنثور في التفسير بالمأثور ـ ط المكتبة الإسلامية ومكتبة كعفر في طهران ومكتبة اعتماد في بغداد .
ـ اللآليء المصنوعة ـ ط المطبعة الأدبية ١٣٨٦ هـ .
ـ مفتاح الجنة في الاحتجاج بالسنة ـ ط دار الهدى بالكويت .

ـ الشاذلي : الدكتور الشاذلي
ـ مدى انطباق الأفكار الصوفية على الكتاب والسنة
رسالة دكتوراه بمكتبة كلية أصول الدين بالقاهرة .

ـ شرف : الدكتور محمد جلال شرف
ـ أعلام التصوف في الإسلام ـ ط دار الجامعات المصرية بالأسكندرية ١٩٧٦ .

ـ الشرقاوي : الدكتور حسن محمد الشرقاوي
ـ ألفاظ الصوفية ومعانيها ـ ط دار المعرفة بالأسكندرية .
ـ نحو علم نفس إسلامي ـ ط الهيئة المصرية العامة للكتاب .

ـ الشعراني : أبو المواهب عبد الوهاب بن أحمد بن علي توفي سنة ٩٧٣ هـ
ـ الطبقات الكبرى ـ ط مصر ١٩٢٥ م .

ـ تنبيه المغترين ـ ط دار إحياء الكتب العربية .
ـ لطائف المنن والأخلاق ـ ط عالم الفكر بمصر .

ـ شفق : الدكتور س . ر . شفق
ـ الثقافة الإسلامية والحياة المعاصرة ـ ط مؤسسة فرانكلين .

ـ الشنقيطي : سيدي عبد الله بن إبراهيم العلوي
ـ نشر البنود على مراقي السعود ـ ط وزارة الأوقاف المغرب .

ـ الشهرستاني : محمد بن عبد الكريم بن أحمد المعروف بالشهرستاني متوفى سنة ٥٤٨ هـ
ـ الملل والنحل ـ ط بيروت .

ـ الشوكاني : محمد بن على متوفى سنة ١٢٥٠ هـ
ـ فتح القدير ـ الطبعة الأولى ـ ط الحلبي ١٣٥٠ هـ .

ـ صبحي : الدكتور أحمد محمود صبحي
ـ التصوف إيجابياته وسلبياته ـ ط عالم الفكر الكويت .

ـ صقر : الأستاذ حامد صقر
ـ نور التحقيق ـ ط دار التأليف بمصر ١٣٦٩ هـ .

ـ صليبيا : الدكتور جميل صليبيا
ـ المعجم الفلسفي ط دار الكتاب اللبناني ١٩٨٧ م .

ـ طاش كبرى زاده : حسام الدين أبو الخير أحمد بن مصطفى بن خليل المتوفى سنة ٩٦٢ هـ .
ـ مفتاح السعادة ومصباح السيادة ـ ط مطبعة الاستقلال الكبرى ١٩٦٨ م .

ـ العروسي : مصطفى بن محمد الصغير المتوفى عام ١٢٣٩ هـ
ـ إنتاج الأفكار القدسية في بيان معاني شرح الرسالة القشيرية ـ ط بولاق ١٢٩٠ هـ .

ـ عبد الرازق : مصطفى عبد الرازق ولوى ماسينون
ـ الإسلام والتصوف ـ ط دار الشعب ١٩٧٩ .

ـ عبد اللطيف : الدكتور عبد الموجود محمد عبد اللطيف
ـ كشف اللثام عن أسرار تخرج حديث سيد الأنام نشر مكتبة كليات الأزهر ١٤٠٤ هـ .

ـ عبده : الشيخ الإمام محمد عبده
ـ رسالة التوحيد ـ ط كتاب الهلال ١٣٨٢ هـ .

ـ عبود : الأستاذ منشاوي عثمان عبود
ـ الاحتجاج بالحديث في اللغة . مجلة كلية اللغة بالرياض المجلد الثاني .

ـ العسقلاني : الإمام شهاب الدين أبي الفضل العسقلاني ابن حجر ٧٧٣ ـ ٨٥٢ هـ
ـ فتح الباري ـ ط الحلبي ١٣٨٧ هـ .

ـ العسقلاني : أبو الفضل أحمد علي الكناني
ـ لسان الميزان ـ ط حيدر آباد الهند .

ـ العطار : فريد الدين أبو حامد العطار
ـ تذكرة الأولياء
تحقيق نيكلسون ـ ط لندن ١٣٢٥ هـ .

ـ العقاد : عباس محمود
ـ عقائد المفكرين ـ ط دار الكتاب اللبناني .

ـ عفيفي : الدكتور أبو العلا عفيفي
ـ الملامتية والصوفية وأهل الفتوة ـ ط عيسى البابي الحلبي ١٣٦٤ هـ .

ـ العوا : الأستاذ عادل العوا
ـ المذاهب الأخلاقية ـ ط بيروت .

ـ علوية : الأستاذ محمد علي علوية

ـ المسلمون أمة واحدة دعوة للتقريب ـ ط المجلس بالقاهرة .

ـ عياد : الأستاذ أحمد توفيق عياد

ـ التصوف الإسلامي ـ ط الأنجلو المصرية ١٩٧٠م .

ـ عيسى : الأستاذ عبد القادر عيسى

ـ حقائق عن التصوف ـ ط مطبعة البلاغة حلب ١٣٩٠ هـ .

ـ الغزالي : محمد بن محمد الغزالي

ـ ثلاث رسائل في المعرفة

تحقيق الدكتور محمود حمدي زقزوق ـ ط مكتبة الأزهر ١٣٩٩هـ .

ـ القسطاس المستقيم

ـ المنقذ من الضلال ـ ط دار الكتاب اللبناني بيروت

ـ منهاج العابدين ـ ط مكتبة الجندي ١٣٩٢ هـ .

ـ غلاب : الدكتور محمد غلاب

ـ التنسك الإسلامي ـ ط المجلس الأعلى للشئون الإسلامية .

ـ غني : الدكتور قاسم غني

ـ تاريخ التصوف في الإسلام ـ ط النهضة المصرية ١٩٧٠ م

ـ فرغل : الدكتور يحيي هاشم فرغل

ـ أصول التصوف الإسلامي ـ مطبعة الجبلاوي ١٤٠٤ هـ .

ـ فريد الدين العطار : أبو حامد محمد بن أبي بكر العطار النيسابوري

ـ تذكرة الأولياء ـ ط لندن ١٣٣٥ هـ

ـ الفيروز آبادي : مجد الدين محمد بن يعقوب

ـ بصائر ذوي التمييز ـ ط المجلس الأعلى بالقاهرة ١٣٨٩ هـ

ـ القاشاني : عبد القادر القاشاني

ـ شرح فصوص الحكم ـ ط عيسى البابي الحلبي ١٣٨٦ هـ .

- القرطبي : أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري
- الجامع لأحكام القرآن - ط كتاب الشعب .

- القشيري : أبو القاسم عبد الكريم بن هوزان توفي سنة ٤٦٥ هـ
- الرسالة القشيرية
تحقيق الدكتور عبد الحليم محمود ومحمود بن شريف - ط القاهرة .

- القوصي : الدكتور محمد عبد الفضيل القوصي
- قراءة إسلامية في علم النفس العام - ط دار الطباعة المحمدية ١٤٠٥ هـ

- قميحة : الدكتور جابر قميحة
- المدخل إلى القيم الإسلامية - ط دار الكتاب اللبناني ١٤٠٤ هـ .

- القيسي : أحمد ناجي القيسي
- كتاب فريد الدين العطار النيسابوري ومنطق الطير . طبع جامعة بغداد ١٣٨٨ هـ .

- الكردي : الدكتور محمد ضياء الدين الكردي
- نشأة التصوف الإسلامي - ط مطبعة السعادة ١٤٠٤ هـ .
- الأخلاق الإسلامية والصوفية - ط سنة ١٤٠٤ هـ .

- كرم : الدكتور يوسف كرم
- تاريخ الفلسفة الحديثة - ط دار المعارف .

- الكلاباذي : أبو بكر محمد بن إسحاق البخاري توفي سنة ٣٨٠ هـ
- التعرف لمذهب أهل التصوف - ط مصر ١٩٦٠ م .

- الكتاني : أبو عبد الله محمد بن جعفر الكتاني
- نظم المتناثر من الحديث المتواتر - ط دار الكتب السلفية ١٩٨٢ .

- ماسنيون : المستشرق لويس ماسنيون
- دراسات في أصول الصياغات الفنية في التصوف الإسلامي - ط المكتبة

الفلسفية بباريس ١٩٥٤ .

ـ مالك : الإمام أبو عبد الله مالك بن أنس
ـ الموطأ
تحقيق الشيخ عبد الوهاب عبد اللطيف ـ ط المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ١٣٨٧ هـ

ـ مبارك : الدكتور زكي مبارك
ـ التصوف الإسلامي في الأدب والأخلاق ـ ط المكتبة العصرية صيدا بيروت .

ـ متستك : الدكتور أ . ى . متستك
ـ مفتاح كنوز السنة ـ ط إدارة ترجمان السنة بيروت .

ـ مجمع اللغة العربية :
ـ معجم ألفاظ القرآن الكريم ـ ط الهيئة المصرية العامة .

ـ المحاسبي : أبو عبد الله الحارث بن أسد المحاسبي توفي سنة ٢٤٣
ـ الرعاية لحقوق الله
تحقيق الدكتور عبد الحليم محمود ـ ط دار المعارف ١٩٨٤ .

ـ المحاسبي : أبو عبد الله الحارث بن أسد المحاسبي توفي سنة ٢٤٣
ـ العقل وفهم القارآن ـ ط درا الكندي بيروت ١٩٧١ .
ـ التوهم
تحقيق محمد عثمان الخشن ـ ط مكتبة القرآن بمصر ١٩٨٤ م .

ـ محمود : الإمام الدكتور عبد الحليم محمود
ـ المدرسة الشاذلية وإمامها أبو الحسن الشاذلي ـ ط دار الكتب الحديثة .
ـ فلسفة ابن طفيل ـ ط الأنجلو المصرية .
ـ الفيلسوف المسلم ـ ط الأنجلو المصرية .
ـ المنقذ من الضلال ـ ط دار الكتاب اللبناني ١٩٧٩ .

ـ المدني : الشيخ محمد محمد المدني

- دعوة التقريب - ط المجلس الأعلى بالقاهرة .

- مزروعة : الدكتور محمود محمد مزروعة

- المنهج الاستدلالي في القرآن الكريم - ط مجلة كلية أصول الدين المجلد الأول .

- مسلم : أبو الحسن مسلم بن الحجاج القشيري ٢٠٦هـ - ٢٦١هـ

- صحيح مسلم - ط دار إحياء الكتب العربية ١٣٧٤ هـ .

- مصطفى : الدكتور محمد مصطفى

- الرمزية عند محي الدين بن عربي

رسالة دكتوراة بمكتبة الدكتور محمد مصطفى .

- علم التصوف - ط السعادة ١٤٠٣ هـ .

- المنذري : الحافظ زكي الدين عبد العظيم عبد القوي ٦٥٦ هـ

- الترغيب والترهيب

- المناوي : عبد الرءوف المناوي

- فيض القدير شرح الجامع الصغير - ط المكتبة التجارية الكبرى .

- الكواكب الدرية في تراجم السادة الصوفية . مخطوط دار الكتب .

- المنوفي : السيد محمود أوبو الفضل المنوفي

- التمكين في شرح منازل السائرين - ط دار نهضة مصر ١٩٦٩ م .

- جمهرة الأولياء وأعلام أهل التصوف - ط الحلبي بالقاهرة ١٩٦٧

- النابلسي : الشيخ عبد الغني النابلسي

- تعطير الأنام في تفسير الأحلام - ط دار الكتب العربية .

- نجاتي : الدكتور محمد عثمان نجاتي

- القرآن وعلم النفس - ط دار الشروق ١٤٠٢ هـ .

- النجار : الدكتور عامر النجار

- التصوف النفسي - ط دار المعارف بمصر ١٤٠٥ هـ .

ـ النجار : الدكتور عبد المجيد النجار
ـ العقل والسلوك في البنية الإسلامية ـ ط تونس .

ـ النسائي : الحافظ أبو عبد الرحمن بن شعيب النسائي
ـ سنن النسائي ـ ط الحلبي ١٣٨٣ هـ .

ـ النشار : الدكتور علي سامي النشار
ـ نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام ـ ط دار المعارف ١٩٧٧ .

ـ النووي : محي الدين النووي السافعي
ـ الأذكار ـ ط الحلبي ١٣٤٨ هـ .
ـ رياض الصالحين ـ ط القاهرة .

ـ الهجويري : علي بن عثمان الجلابي الغزنوي توفي سنة ٤٦٩ هـ
ـ كشف المحجوب
تحقيق الدكتورة إسعاد قنديل ـ ط المجلس الأعلى للشئون الإسلامية .

ـ الهروي : أبو إسماعيل عبد الله بن محمد الأنصاري
ـ منازل السائرين إلى الحق عز شأنه ـ ط الحلبي بالقاهرة ١٣٨١ هـ .

ـ هلال : الأستاذ محمد أمين هلال ـ ـ منهج التصوف الإسلامي في تربية النفس
ط المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ١٣٨٢ هـ .

ـ الهندي : العلامة علاء الدين علي المتقي بن حسام الدين الهندي البرهان فوري ٩٧٥ هـ
ـ كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال ـ ط مؤسسة الرسالة ١٣٩٩ هـ .

ـ الهيثمي : الحافظ نور الدين علي بن أبي بكر ٨٠٧ هـ
ـ مجمع الزوائد ومنبع الفوائد ط دار الكتاب العربي .
ـ مورد الظمآن إلى زوائد من حبان ـ ط السلفية .

ـ اليافعي : أبو عبد الله اليافعي
ـ نشر المحاسن الغالية ـ ط الحلبي .

الفهرس

الموضوع	الصفحة

رقم الإيداع : ٨٨/٤٣٠٨

طبعت بمطابع
دار النصر للطباعة والنشر
٢٢٢ش الجيش – القاهرة
ت : ٩٢٥٤١٣ – ٩٢٧١٦١

الناشر

دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع

١٢٠ شارع الأزهر تلفون ٩٣٢٨٢٠ ـ ٩٣٥٦٤٤

ص ب ١٦١ الغورية تلكس ٩٣٩٨٧ ايجبتل بكار



Bibliotheca Alexandrina
0414360